المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد السادس

الإسلاميات ـ ٢

يحتوي على

الإسلام دعوة عالمية

الإسلام في القرن العشرين

ما يقال عن الإسلام

دار الكتاب اللبناني - بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقيا: كتالبان - بيروت
ص.ب: ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة
١٩٨٦

عباس محمود
العقاد

الإسلام دعوة عالمية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تقديم

بقلم محمود احمد العقاد

اسهم العقادفي ميدان الإيمان والدين في القرن العشرين بنصيب عظيم ، بما تضمنته كتبه عن العبقريات فأعطت مثلا عالية من الأنبياء ورجال الإسلام ، فأظهرت فضلهم، وأرست أسس اليقين في نفوس الباحثين عن الإيمان، والضالين في متاهات الحيرة والشك من بناء الجيل الحديث .

وقد كانت فترة « الحرب العالمية الثانية » وما تلاها مصدر هذه الحيرة والشكوك ، كما كانت مصدر خير كبير لهؤلاء التائهين ، فقد أصدر العقاد فيها – بجانب كتبه عن الإسلام والمسلمين – كتابه عن « الله » الذي صور نشأة العقيدة الإلهية منذ اتخذ الإنسان ربا إلى أن عرف الله الأحد واهتدى إلى نزاهة التوحيد . وكانت مصدر خير كبير أيضاً بما صدر فيها عن « الفلسفة القرآنية » « والبحث في عقائد المفكرين في القرن العشرين » وإثبات أن الفكر لا يناقض العقيدة ، ولكنه يرسيها ويثبتها في نفس الإنسان فيهديه إلى الحقيقة التي هي بنت البحث . « فالتفكير فريضة إسلامية » كما قرر العقاد ودلل عليه في كتاباته .

وكان العقاد في هذه الفترة يبني بكتبه ومقالاته بناء متكامل الأساس ، ثابت الأركان يوضح فيه « الديمقراطية في الإسلام » ويعلي فيه من شأن « الإسلام في القرن العشرين » ويدافع عن الإسلام ويبين مؤامرات الاستعمار وكيده للمسلمين. ثم يثبت حقائق الإسلام ويزهق أباطيل خصومه ، ويفرد للمرأة كتاباً هو « المرأة في القرآن الكريم » وللإنسان آخر هو « الإنسان في القرآن الكريم » .

كل هذا بجانب دفاعه عن الثقافة العربية واللغة العربية ، وفلسفة العرب والإسلام والفلاسفة والمصلحين والأدباء وإظهار فضلهم ونبوغهم ومناحي عظمتهم ، في ميادين الحياة المختلفة والحضارة الإنسانية في الماضي والحاضر ، وما يمكن أن يفيده المستقبل منهم .

وبهذا البناء المتكامل هدى العقاد الجيل العربي المعاصر وشفاه من قلقه ، وأعاد إليه ثقته بنفسه وبدينه وبقوميته .

* * *

ولقد أجاب العقاد مرة على سؤال من شبابنا الذين تراودهم الشكوك ، فكان مما قاله إن وجود الله لازم ... والمطلوب من الإنسان أن يؤمن بالله ، فالإيمان صلة نفسية قوية بينه وبين ربه ... وعلى الإنسان أن يطلب المعرفة الإلهية والشعور بالله دائماً ... إن المطلوب الآن هو شجاعة الإيمان

وكان مما أجاب به أيضاً عن أهمية الدين في المجتمع قوله : إن للدين أهمية كبيرة في المجتمع ، ولا يوجد مجتمع بغير دين ... وأهمية الدين مقارنة في الواقع بوجود المجتمع نفسه ... وإيمان بعض أصحاب المذاهب بمذهبهم – وهم يظنون أنهم حاربوا الإيمان – إنما هو من ألوان الشعور الديني ... ولولا حماسة هذا الشعور لما ثبتوا عليه ولما تحملوا الضحايا في سبيل نشره .

لذلك اهتم العقاد في كتاباته بشريعة الإسلام ، وبين موقفها من المذاهب المتباينة والدعوات المختلفة والأقوال المتضاربة ، فبلور محاسن هذه الشريعة وجلاّها للقراء ، وكانت كتاباته في « مجلة الأزهر » في أخريات عمره دليلا واضحاً على حقيقة دوره ، وضرورة قلمه وعلمه ، وحاجة الناس جميعاً إلى هذه الكتابات العميقة الواضحة ، التي جمع بعضها كتابه « ما يقال عن الإسلام » .

* * *

وهذا الكتاب « الإسلام دعوة عالمية » والذي قمنا بجمعه لهو مجموعة طيبة من الفصول تتفق مع ما نشر من كتبه مما سبقت الإشارة إليه في صدر هذا التقديم.

وفي هذه الفصول نجد العقاد – كعهدنا به دائماً – يناقش الشبهات التي أثيرت حول الدين والعقيدة ، ويتعقبها وينقضها ، ويدافع عن الإسلام بالحجة الدامغة .

وهذه المجموعة تبدأ بمقالات عن النبي ﷺ ، وبأخرى عن رمضان المبارك وفريضة الصوم ، وعن العيدين والهجرة .

أما بقية المجموعة فهي عن الإسلام وما يتصل به في القديم والحديث ، وما يقال عنه في الغرب والشرق . ويمكن أن تكون هذه البقية جزءاً مكملا لكتاب العقاد « ما يقال عن الإسلام » الذي صدر في حياته رحمه الله ، والذي تصدى فيه للرد على ما يكتبه الغربيون عن الإسلام جهلا أو قصداً ، عائبين ومهاجمين لتاريخه وأحكامه وتشريعه ، وصوب بذلك مفاهيم هؤلاء وغيرهم عن الإسلام.

وهذا الكتاب يضم إلى بناء العقاد الفكري الشامخ الذي يتناول الدين والعقيدة والإيمان والإسلام ، والذي يملأ القلوب طمأنينة والنفوس ثقة ويقيناً .

ثم نترك القارىء لهذا الكتاب يخلو إليه في روحانية يستجلي معاني الدين والعقيدة ويحيا في صوفية دينية مباركة ، فيزيد إيمانه وقلبه يقيناً ، فيسعد في هذا العالم المضطوب المائج ، ويرضى بإيمانه وعقيدته ، فيزداد سعادة كلما ازداد إيمانا .

محمود أحمد العقاد

الفصل الأول

نبيّ الإسلام

مُحَمَّد العَرَبِيُّ الإِنْسَان (١)

شعور القومية بالنسبة إلى الأمم ، نوع من الشعور بالكرامة الشخصية بالنسبة إلى الإنسان الفرد ، وأعرف الناس بالكرامة أشدهم حرصاً على كرامة سواه ، ولا تعز الكرامة في نفس أحد يهون عليه أن يهينها في نفوس الآخرين .

والأمم تصون حقوقها الوطنية على قدر شعورها بحقوق الأوطان ، فليست رعاية الأمة لحقها مبيحة لها أن تبغي على حقوق غيرها . إلا أن يكون مآل الأمر عندها قوة كقوة السبع ، وأثرة كأثرة الطفل المدلل ، لم تبلغ في معارج الإنسانية مبلغ الرشد والإعتدال .

قبل ألف وأربعمائة سنة ، وجد في العالم الأرضي رجل كان اماماً للقومية في مثلها الأعلى ، ورسولاً للانسانيه في قدوتها الحسنى .

ذلك هو محمد بن عبدالله ، النبي العربي ، رسول رب العالمين ، إلى جميع خلقه ، من عرب وعجم ، ومن بيض وسود ، ومن سادة ومستعبدين .

نبي عربي مبين ..

ولكنه رسول رب العالمين إلى جميع بني الإنسان ، وذلك هو مثال القومية الفاضلة ، وقوام الإنسانية ، كما يتمثل فيها جميع بني الإنسان .

كان محمد بن عبد الله — عليه السلام — راضي النفس بعروبته ، يحمد الله لأنه ولد يوم أعز الله العرب ، ونصرهم على دولة الاكاسرة التي طغت على حوزتهم

---

(١) الهلال مارس ١٩٥٩ .

واستباحت ما ملكت من جوارهم ، و كان يحب قومه ولا يحب من يبغضهم فلا يكره العرب إلا منافق ، ولا يخلص في عقيدته من لا يخلص في رعايتهم وعرفان حقهم ، قال لصفيه ومشيره سلمان الفارسي : « يا سلمان ! لا تبغضني فتفارق دينك ». قال سلمان رضي الله عنه : « كيف ابغضك وبك هدانا الله؟ ». قال صلوات الله عليه : « تبغض العرب فتبغضني ! » وفي حديث عثمان ذي النورين : « من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي » .

يحب قومه ، ويحب أن يحبهم الناس ، وهذا قصارى النفس من القومية في شعورها وعاطفتها ، ولكنه الحب الذي يعمل ولا يقنع بأن يشعر وينطوي على شعوره . فهذا الحب هو الذي جمع شمل العرب ، وألف بين قلوبهم ، وأخرج من أشتات قبائلهم أمة واحدة تهابهاالأمم ، وتتلقى عنها رسالة الهداية باسم الله . باسم رب العرب والعجم ، باسم رب العالمين ، باسم رب الأنسان في المشارق والمغارب .

ولا فضل لعربي عـــلى أعجمي، ولا لقرشي على حبشي ... الا بالتقوى، ولا عصبية كعصبيه الجاهلية .

« يَأَيُّهَا النَاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُم» .

ومعجزة المعجزات في هذه الرسالة الإلهية أن يتعلم الناس ضلال العصبية بالنسب والحسب ، وجهالة الفخر بالآباء والأجداد في غير فضل ولا عمل ، من صاحب العصبية التي لا يعلى عليها بين قومه ، ومن رسول القوم الذين بلغوا بالعصبية غايتها ، من الأنفة لها والاعتداد بها والغيرة عليها ، ولو كان هذا النبي محروماً من العصبية في أمته ، أو في عشيرته أو في أسرته ، أو في بيته ، لما كان في انكاره للعصبية من عجب الاعزاء المتكبرين باللغة ، وبالسلف ، وبالمنعة في مكانهم وفي تواريخ أيامهم ولكانت رسالته بالمساواة بين بني آدم وحواء رسالة من معدنها لا تستغرب من صاحبها ولا من قومه، لكن محمداً عليه السلام كان في الذروة من فخار النسب والعصبية، وكان نسبه العريق ملتقى الانساب من أقوى الأقوياء واغلب الغلاب .

يجتمع معه في مضر قبائل قيس كلها ، وسائر بني ذبيان وغطفان ، ويجتمع

معه في نزار قبائل بكر وتغلب وعنز من بني وائل ويجتمع معه في معد وعدنان من لم يجتمع من هؤلاء ، وهم في الصفوة من ذوي العصبية الأعزاء ..

فإذا كان في بلده فهو في بلد الكعبة ، وفي أعز قبائل قريش ..

وإذا كان في قريش فهو في بني عبد مناف ، وإذا كان في بني عبد مناف فهو في بني هاشم ، لا ينازعهم فخارهم أحد إلا أسكته غيرهم قبل أن يسكتوه ... ونسابة العرب « نفيل » جد عمر بن الخطاب هو الذي قال .. فيما روى الرواة — يؤنب حرباً حين نافر عبد المطلب « أتنافر رجلا هو أطول منك قامة ، واعظم منك هامة ، واوسم منك وسامة ، واقل منك لامة ، واكثر منك ولداً ، وأجزل منك صفدا ، وأطول منك مذوداً ؟ »

خلاصة من خلاصة من خلاصة ، يعرفها أهلها ولا يدعي المترون فيهم شرفاً أجدر بالفخار من شرفه . ثم هو سليل عبد المطلب بعد ذلك سيد بيته ، نبي أمته ، أشرف من يتعصب له من شاء ان يتعصب ، وان ينتسب إليه من اعتز بنسب

ومن هذا النبي تجيء دعوة الأمم إلى المساواة ، والى فضل العمل ، والى كرامة القومية دون مساءة الى قوم ، والى رب العالمين ، رب الخلائق اجمعين .

هذه هي المعجزة الإلهية ، هذه هي الاية لمن لا يهتدي الى الهداية بغير آية ، وهذا هو البرهان على ايمان لا تنهض به طاقة انسان لم تنهض به مشيئة الله ، وآية الايات ان تتقدم هذه الرسالة قبل ألف وأربعمائة سنة . وقبل اربعين سنة ، لا أكثر ، سمعنا من ينادي بسيادة العالم كله فخاراً بعنصره وسلالته ! وقبلهم سمعنا من ينادي برسالة « الرجل الأبيض » ويكاد ان يخرج الأسمر والاسود والأصفر من زمرة الآدمين .

ولا يزال في العالم حتى اليوم من يدين باله يعز قبيلا واحداً ليذل من بعده كل قبيل ، ومن يدين باله يتقبل من اناس ولا يتقبل من آخرين ، ومن يسمع الدعوة الى إله واحد وعالم واحد وحق واحد فيستغربها بطبعه قبل ان يستغربها بعقله ، وينظر الى العالم قد توحد على اختيار منه وعلى غير اختيار . اتصل ما بين مشرقه ومغربه ، وتجاوبت اصداؤه في كل بقعة من بقاعه وبين كل شعبة من شعابه وشعوبه ، وكاد ان يقترب ما بين ارضه وسمائه ، ثم هو يسمع عن رب العالمين كأنه يسمع عن رب جديد ، أو رب طاريء من بعيد !

ولم يكن هذا الرب بعيداً قبل مئات السنين ، ولا هو بجديد عند عربي يؤمن بالقومية ، ويؤمن بالأخوة الإنسانية كما آمن بها الرسول .

وحسب العربي ان يؤمن برسالته قبل ألف وأربعمائة سنة ليعلمها الأمم في هذا العصر ، جديدة كأن لم تسمع بالأمس ، غريبة كأن لم يرددها الأذان على مدى الاسماع في اجواز الفضاء : حسبه ان يعلمها هذه الرسالة وان تعلم منها بعد ذلك كل رسالة .

حسبه ان يكون عربياً يحب قومه ويحب من يحبون قومه ، ولا يحب لهؤلاء القوم ان يتميزوا بغير مزية وان يتفضلوا بغير فضل،وان يتعالوا بغير عمل،وأن يطلبوا القوة بغير تقوى .

حسبه ان يكون عربياً على هذه الشرعة ، عربياً على سنة نبيه ، ليكون « الانسان » نعم الانسان ، وليفخر بنسبه وحسبه ولا يزري على احد بفخره وشرفه ، لانه العربي الانسان .

رأيٌ في نبيِّ الإسلامِ بين الأنبياء(1)

من أشهر المطبوعات المتداولة عند الغربيين سلاسل التراجم والسير التي ينفرد كل كتاب منها بالترجمة لنخبة من قادة الإنسانية في ميادين الدين والحكمة، أو ميادين العلم والفن، أو ميادين الحرب والسياسة، مشتملا على عظماء كل ميدان في المشرق والمغرب وفي الزمنين القديم والحديث.

وهذه التراجم تنتشر وتنفد وتعاد طبعتها من حين إلى حين، وآخر ما أعيد منها في العام الماضي كتاب القادة الدينيين Religious Leaders لمؤلفيه هنري توماس ودانالي توماس henry Thomas and Danalee Thomas

وفيه تراجم ثلاثة من الأنبياء الكبار وثلاثة من أئمة الديانات الكبرى في الهند والصين والمشرق، ونحو عشرة من المصلحين الدينيين في المذاهب المسيحية أو البرهمية، آخرهم «المهاتما غاندي» زعيم الهند السياسي الديني المعروف.

أما كبار الأنبياء فهم موسى، وعيسى، ومحمد، عليهم السلام.

وأما أئمة الديانات الشرقية، فهم زرادشت، وبوذا، وكنفشيوس.

وأما المصلحون في مذاهبهم فمنهم بولس، ولوثر، وليولا، زعيم الطائفة اليسوعية.

ويظهر من آراء المؤلفين وتعليقاتهما انهما يكتبان عن الأديان جميعاً المؤرخ الذي يحترم العقيدة الدينية ولا يتبع عقيدة خاصة منها، لأننا إذا قابلنا بين

---

(1) الأزهر يوليه ١٩٦٠

كتابتها عن محمد وكتابتها عن موسى أو عيسى عليهم السلام ، كدنا نفهم منها انها أقرب إلى الاعجاب بنبي الإسلام وإن كانا قد ولدا وتربيا على مطالعة التوراة والانجيل ، ولكنه اعجاب تقدير واستحسان يتساوى فيه الاعجاب بالعظمة حيث كانت في مقامها الرفيع من قيادة بني الإنسان .

تبتدىء ترجمة النبي العربي بالأسطر التالية : « في القرن السابع ، حين بدا على الدنيا انها قد اصيبت بالجفاف ، وحين فقدت اليهودية مولدها واختلطت المسيحية بموروثات الأمم الرومانية والبربرية ، نبع في المشرق – فجأة – ينبوع صاف من الإيمان ارتوى منه نصف العالم ... وإن حكمة الله لعجيبة ذات قوة في قضائها العجيب ، فإن هذا الينبوع الصافي قد انبثق من أجدب بقعة بين بقاع الأرض قاطبة : صحراء الجزيرة العربية » .

قال المؤلفان : « وتروي الأخبار المأثورة كثيراً من المعجزات والخوارق التي صحبت مولد محمد وطفولته ... ولكن محمداً لم يذكر هذه المعجزات ولم يذكر قط معجزة تتصل بشخصه أو برسالته ، لأنه لم يأت-كما قال-بغير معجزة واحدة هي معجزة القرآن الذي تلقاه من وحي الله ... وقد جاء بالدين ليدعو إلى ملة إبراهيم ، وموسى ، والمسيح ، على هدى جديد » .

وقالا : « وقد كان محمد محباً لإخوته من بني الإنسان ، بسيطاً في معيشته يأكل خبز الشعير ويخدم نفسه وإن اجتمعت له أسباب الثراء ، ويتورع أن يضرب أحداً أو يسوءه بكلمة تقريع... ولم يغتفر لنفسه أنه أعرض ذات مرة عن سائل ضرير... وقد حاول أن يقابل كراهة أعدائه بالحب لانه يعلّم الناس أن أحب الخلق إلى الله أحبهم إلى خلق الله ، ولكن عباد الأوثان بمكة لم يستمعوا لدعوة الحكمة والمحبة ونظروا اليه فلم يفهموا من قوله ولا عمله إلا أنه ثائر عليهم يسفه أحلامهم ويحطم اصنامهم ، فصادروه وتوعدوه واعتدوا على حريته وأوشكوا أن يعتدوا على حياته » .

ويتأدب المؤلفان في وصف الهجرة الى المدينة ، فيختاران لها اسما باللغة الانجليزية غير الاسم الذي اصطلح عليه المبشرون والمترجمون للسيرة النبوية في لغات الغرب وهو اسم الفرار أو الهرب Flight ... فقد سميا الهجرة باسم المفارقة او الابتعاد Departure وذكرا الكلمة المصطلح عليها قديماً لاشتهارها ..

ويقول المؤلفان : « ان صاحب الدعوة الإسلامية لم يبدأ المخالفين له بالحرب ، بل هم الذين بدأوه بها واضطروه اليها ، وكان من خلائقه المعروفة أن يرحم الضعيف ، ويأمر بالرحمة ، ويرفق بالحيوان ، وينهى عن التحريش بين البهائم ، ويدعو أتباعه الى ادخال السرور على قلوب المحزونين ، وهو القائل : « أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً او تقضي عنه ديناً او تطعمه خبزاً » . وهو القائل : « فكوا العاني ، وأجيبوا الداعي ، وأطعموا الجائع وعودوا المريض » .

وأشار المؤلفان الى الخبر الذي ورد عن وقوف النبي لجنازة اليهود ، والى الأخبار الكثيرة التي وردت عن أدبه عليه السلام في معاملة الضعفاء والأتباع ، ومعاملة اليتامى والأيامى فقالا : « إن هذا الأدب هو أدب النبوة الإسلامية في لبابها ، وليس أدب القتال عنوانا لها كما حسب بعض الناقدين للإسلام على السماع».

أما الجهاد ، فهو فريضة يؤمر بها المسلم ويتعلم معها من نبيه ان « أفضل الجهاد ان يجاهد الرجل نفسه وهواه » .

ويشير المؤلفان في هذا السياق الى كلام كارليل عن استخدام السيف لنشر الدين فيعيدان قوله :

« ان شرلمان لم ينشر الدين بين قبائل السكسون بالدعوة والموعظة ، وان العبريين لم ينشروا بهما الدعوة بين قبائل كنعان . وإن من السخف ان يقال عن محمد انه نشر دينه بالسيف ، لأن الذين يقولون ذلك يصورون لنا رجلا واحداً قائماً وحده يحمل السيف ويشهره على أمة كاملة تعاديه وتنكر دعواه ، وهي صورة غير معقولة يرفضها خيال المتخيل قبل ان يرفضها ادراك المتأمل ، ولا بد له من النظر قبل ذلك الى الدعوة المقنعة التي آمن بها عدد من الناس كاف « لحمل السيف والجهاد به للدفاع او الاقناع » . وعبارة كارليل في هذا السياق ان محمداً دافع عن نفسه دفاع الرجل ودفاع العربي ودفاع الرسول المستجيب لدعوة السماء .

ويلتفت الكاتبان التفاتة حسنة الى المثل الأعلى في الحياة الباقية كما وصفها القرآن الكريم ، فيذكران انها هي الحياة التي تصفو فيها القلوب : « وَنَزَعْنَا مَا

في صُدُورِهِمْ من غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ » وانما هي الحياة التي يتساوى فيها الناس « فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا هُمْ يَتَسَاءَلُونَ » ومثل هذه القدوة السماوية لا توجد في عقيدة تقوم على البغضاء وسفك الدماء، ولكنها هي الصورة المنشودة لكل حياة يتحراها المسلم في دنياه ، ويذكرها كلما ذكر الإله المعبود : باسم الله الرحمن الرحيم .

قالا : « ان من الحق ان يلاحظ ان صدق محمد لا يتجلى في كتاب مقدس فحسب ، بل هو متجل « كذلك في حياة مقدسة ، لأنه كان بأصدق معاني الكلمة نعم المثال للمسلم الفاضل الذي أسلم نفسه الى الله اسلام السمع والطاعة ، ولم يدّعِ قط لنفسه صفة من الصفات الإلهية ، بل كل ما ادعاه وكرره انه بشر يعلّم الناسَ ما يستطيع كل انسان ان يتعلمه لو القى السمع اليه ، ولا يصعب تلخيص تعليمه ببضعة سطور ، فإن المسلم لا يحتاج الى الخوض في النظريات الكهنوتية ولا يجهل ان دينه دين عمل لتحقيق الحياة الصالحة وليس بمجرد نظريات وأقوال يطول فيها الجدل والمحال » .

وبعد تلخيص الفرائض الإسلامية حتما خلاصة الفرائض والعبادات بخلاصة السلوك العملي الذي يوجبه القرآن على المسلم فقالا : « ان القرآن واضح في منهج السلوك الذي يتطلبه من المسلم ... فان واجبه الأول ان يرتفع غاية الارتفاع الذي يعلو به الى الاقتراب من صفات الله ، وقد عمل على ادماج النزاع بين الأفراد والقبائل في اخوة اسلامية وتوسل الى تحقيق هذه الاخوة بتعليم كل رجل ، وكل امرأة ، وكل طفل ، منهجه الكامل من السلوك المستقيم ، فجاء بتحريم السكر والقمار ، والخداع والأثرة ، والقسوة على أي وجه من الوجوه ، وألهم المسلمين ان يفرقوا بين حدود العبادة وحدود الأخلاق والنيات ، فليس البر ان يولوا وجوههم قِبل المشرق والمغرب ، وإنما البر في الإيمان والإحسان ... وعلى المسلم ان يدفع عن نفسه ، وأن يقاتل من يقاتله ، ولكنه لا يعتدي لأن الله لا يحب المعتدين » .

وقالا في ختام السيرة المحمدية : « فالاسلام لا يخالف الديانات الأخرى ، بل هو دين يجمع ويؤلف ، ولا يطرد او يستثني ، ومن أدب المسلم ان يحترم عقائد غيره ، وان يؤمن بأن العالم أمة واحدة تدين لإله واحد : هو رب العالمين » .

هذه هي زبدة الفصل الذي جاء في كتاب القادة الدينيين عن محمد عليه السلام ، ولا إخال ان القاريء المسلم يطلع في كتابات الغربيين المعاصرين على كلام عن نبيه ورسالته هو ادعى الى ارتياحه ، وحسن ظنه من كلام المؤلفين او المؤلف والمؤلفة لهذا الكتاب .

فإن كتاب الغرب على درجات في حسن الفهم وحسن النية ، وعلى درجات في التعصب الديني والشعور الانساني الذي يشعرون به نحو أبناء الديانات الأخرى ، ولا سيما الديانة الاسلامية واتباعها من الأمم العربية .

فمنهم من يطمس الحقائق ويأبى ان ينظر الى خبر من أخبار التاريخ يستدعي الثناء على صاحب الرسالة المحمدية ، وينفي عنه زعما من المزاعم التي اشاعها الجهلاء المتعصبون في ظلمات القرون الوسطى .

ومنهم من ينظر الى حقائق التاريخ ويثني حيث يلزمه الثناء كأنه ينصف في الشهادة على كره منه .

ومنهم من يتقبل اخبار السوء بأضعف سند يلقاه بين يديه ، ولا يتقبل اخبار الحمد والخير إلا ان تفحمه بالأدلة والأسناد التي يحار فيها الإنكار والارتياب .

أما القليل النادر جداً بين هؤلاء الكتاب فهو الذي يبحث ويطيل البحث بين المصادر المجهولة ليستخرج منها شواهد الحمد والانصاف ، وهذه مصادر الاحاديث وأخبار السيرة المتفرقة التي عني الكاتبان باستقصائها كما نرى من مواضع الاستشهاد بها في الصفحات الموجزة التي خصصاها لسيرة نبي الاسلام بين قادة الاديان ، وهي لا تزيد على عشرين .

* * *

ان رد التحية بمثلها ، او بأحسن منها أدب من آداب الاسلام التي نوه بها الكاتبان ، ولكنها تحية — مع هذا — تنبئنا عن شيء نحسبه في عداد الاخبار التي لم نتكلف لها مؤونة التزويد ، فان سلسلة هذه التراجم من مطالعات الجمهور القاريء على اوسع نطاق ، ووجود هذا الاستعداد في طائفة متعلمة من ذلك الجمهور علامة لا يغفلها المسلم الذي يعنيه على الدوام ان يقيس موقف الاسلام من العالم ، وموقف العالم من الاسلام .

حكومة النبي وخلفائه(١)

يقول الدكتور طه حسين في كتابه « عثمان » : « إن حكومة الرسول والخلفاء الراشدين من بعده كانت وضعية وليس للدين الاسلامي يد فيها ، ويستنتج من هذا انه لا فرق بين المسيحية والاسلام من هذه الوجهة وأعني نظام الحكم والمجتمع، ويأتي بدليل قوله تعالى : « وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ » ويقصد الامور الدنيوية بأسرها .

ولكن ألم يقرأ قوله تعالى عز من قائل : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » .

هل كانت حكومة المسلمين من وضع محمد عليه الصلاة والسلام دون ايحاء من رب السماء ؟ وهل كان أبو بكر وعمر يقومان بأعمالهما من تلقاء نفسيهما وليست هي من جوهر الاسلام في شيء ؟ وهل كان عمر رضي الله عنه يقصد من قوله: « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لاخذت فضول اموال الاغنياء فرددتها على الفقراء » ... أقول هل كان يقصد الاموال بأنواعها كما يعتقد الدكتور ، او يقصد الزكاة والصدقات ؟

ارجو ايضاح ذلك على صفحات الرسالة الغراء .. الخ .

الاعظمية — عبد الكريم الوهاب

---

(١) الرسالة ١٢ مارس ١٩٤٨

جاءنا هذا الكتاب فحذفنا منه بعض العبارات التي لا تدخل في السؤال ، واكتفينا منه بما نشرناه .

والذي نراه أن الاديب صاحب السؤال قد ظلم الفكرة التي نقلها عن كتاب « عثمان » ، لان الدكتور طه حسين لم يقل شيئاً مما فهمه في سؤاله ، وكل ما يفهم من كلام الدكتور طه أن حكومة النبي عليه السلام لم تكن حكومة «ثيوقراطية» اي حكومة تستأثر بها طائفة من الكهان والاحبار ولا تُشرك فيها الامة برأي في اختيار الحاكم وتقرير الاحكام .

وهذا في رأينا صحيح .

فمسألة الحكم في الاسلام حق لجميع المسلمين يتولاه من يصلح له وتتفق جمهرة المسلمين على صلاحه ، وليس العالم بالفقه فيه إلا كالعالم بأصول الحكم في هذه الايام ، يُختار لحاجة المجتمع الى هذه الاصول ، ولا يختار لان علمه يجعل الولاية حكراً له او حقاً محصوراً فيه وفي طائفة من أمثاله.

وليس رأي المسلمين في صلاح الحاكم بمانع ان تكون اصول الشريعة التي يحكم بها من عند الله ، وكل ما يمنعه ان يعتبر « الحق الإلهي » الذي ادعاه بعض ملوك أوربا وسيلة الى انكار حق الرعية في الشورى والرقابة على الحكومة . وقد أبى الاسلام هذه الدعوى فكانت سنته هذه مزية له بين الاديان .

وقد اوضح الدكتور طه حسين هذا المعنى فقال يرد على القائلين بالثيوقراطية في الاسلام إنهم قد يرون : « ان الحكومة التي كانت تحكم المسلمين في هذا العهد انما كانت تستمد سلطانها من الله ، ومن الله وحده ، ولا ترى ان للناس شأناً في هذا السلطان ولا ترى أن من حقهم ان يشاركوا فيه او يعترضوا عليه او ينكروا منه قليلاً او كثيراً » .

فالواقع ان الاسلام لا يعترف للحاكم بحق إلهي يمنع الناس من حسابه والتعقيب على حكمه ، وهذا الذي فهمناه من كتاب « عثمان » حين رجعنا اليه ، فلا غبار في رأينا عليه .

اما كلمة عمر عن الاموال فقد عقبنا عليها في كتابنا عن « عبقرية عمر » فقلنا : « انه لم يرد في كلامه تفصيل لهذه النية ، ولكن الذي نعلمه من آرائه في هذا الصدد كاف لاستخلاص ما كان ينويه ، فعمر على حبه للمساواة بين

الناس كان يفرق أبدا بين المساواة في الآداب النفسية والمساواة في السنن الاجتماعية . . ولم تكن المساواة في ادب النفس عند عمر مما ينفي التفاضل بالدرجات ، ولم يكن يرضيه كذلك ان يعتمد الفقراء على الصدقات والعطايا ، ويعرضوا عن العمل واتخاذ المهنة ، فكان يقول لهم في خطبه : « يا معشر الفقراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح الطريق ، فاستبقوا الخيرات ولا تكونوا عيالا على المسلمين » ، وكان يوصي الفقراء والاغنياء معاً ان يتعلموا المهنة ، فانه يوشك ان يحتاج احدهم الى مهنة وان كان من الاغنياء ... فيسوغ لنا ان نفهم من هذا جميعه معنى ما انتواه من أخذ فضول الغني وتقسيمه بين ذوي الحاجة ، وهو تحصيل بعض الضرائب من الثروات الفاضلة وتقسيمها في وجوه البر والإصلاح .

هذا مجمل رأينا في سؤال الأستاذ الوهاب .

وقد تلقينا كتباً أخرى في هذا السياق يسأل كتابها عن مواطن في كتاب « عثمان » لا نرى حاجة إلى تفسيرها ، لأن انعام النظر في الكتاب نفسه يغني عن ذلك التفسير .

على أننا نعتقد ان الذين يستقبلون كتاب « عثمان » بمثل هذا النقد لم يظلموه كما ظلمه المقرظون له بلسان التزلف والدهان ، فإنهم يقولون فيه ما لا يقوله الا عاجز عن التقدير الصحيح ، وهو كاف لإعطاء الكتاب حقه من الثناء .

فهؤلاء العجزة عن التقدير الصحيح يزعمون أن الفتنة الكبرى لم تُبحث على قواعد التاريخ أو على قواعد السنن الطبيعية قبل كتاب « عثمان » .

ومن جرأة الجهل ان يصدر مثل هذا الادعاء في هذه السنوات على التخصيص ، لأن هذه السنوات قد ظهر فيها كتاب يسمى « عبقرية الإمام » ، طبعت منه طبعات قبل ظهور كتاب « عثمان » ، وترجم إلى اللغات الشرقية ، وانتشر في جميع الأقطار الإسلامية ، وقرأه عشرات الألوف من أقصى المشرق الإسلامي في الهند إلى أقصى المغرب الإسلامي في مراكش وافريقيا .

وفي هذا الكتاب كلام عن الفتنة الكبرى التي برزت في أيام عثمان ودامت إلى قيام الدولة الإسلامية .

وقد وصف عصر عثمان فقال : « انه هو العصر الذي تكوّن فيه المجتمع

الإسلامي بعد نشأة الدولة الجديدة ، فبرز فيـــه نظام جديد على أساس الثروة المجلوبة من الأقطار المفتوحة ، وعلى أساس الولايات التي تولاها بعض الطبقات المرشحة للرئاسة من العلية وأشباهها » .

وأحصى الكتاب أسباب التذمر سبباً سبباً ، فقال في مسألة الثروة : « كثر المترفون من جانب وكثر المتربون من جانب آخر ، وشاع بين الجانبين ما يشيع دائماً في أمثال هذه الأحوال من الملاحاة والبغضاء » .

وقـــال عن قلق أبناء الولايات : « ان المتذمرين توافدوا من الولايات إلى المدينة مجندين وغير مجندين ، وتولى زعامة المتذمرين في بعض الأحيان جماعة من أجلاء الصحابة كتبوا صحيفة وقعوها وأشهدوا فيها المسلمين على مآخذ الخليفة » .

وقال عن التنافس بين العواصم : « ان التنافس كان على أشده بين العاصمتين الحجازيتين وبين الكوفة ، لا يرضى أهل المدينة بما يرضي أهل مكة ، ولا يرضى أهل الكوفة بما يرضي هؤلاء وهؤلاء » .

وقال عن أثرة قريش : « ان قبائـــل البادية كانت تنفس على قريش غنائم الولاية ومناصب الدولة وينظرون اليهم نظرتهم إلى القوي المستأثر بجاه الدين والدنيا وحق الخلافة والسطوة » .

وقال عن طبقات المسخرين : « كان العبيد والموالي والاعراب المحرومون حانقين متبرمين لا يرضون عن حظهم من العيش بعد أن علمهم الإسلام حقوق المساواة وشرع لهم شريعة الانصاف » .

وقال عن جمهرة القراء والحفاظ وأصحاب النسك والفقه والشريعة ، «وإنهم خلق كثير يعدون بالألوف ، ويتفرقون في الحواضر والبوادي ولا يزالون كأنبياء بني إسرائيل منذرين متوعدين ساخطين على ترف المترفين » .

وقال، إن أبا بكر و عمر كانا يمسكان الصحابة بالحجاز ويحذران منهم أن ينطلقوا في الأرض فيقبلوا على الدنيا ، وان عثمان اهمل هذه السياسة الحكيمة وشق عليه ان يطيل حبسهم بالحجاز والهيمنة عليهم بجواره .

وقال غير ذلك مما لا يخرج عنه سبب واحد من اسباب الفتنة ، ولخصها كلها في مرجع واحد وهو افتراق عهد الخلافة وعهد الملك ، وان الموقف كان في خلافة عثمان « ملتبساً ، متشابكا ، لأنه كان نصف مُلك ونصف خلافة ، أو

كان نصف زعامة دينية ونصف امارة دنيوية . فوجب أولاً أن يتضح الموقف بينهما وأن يزول الالتباس عن "فلـَق صريح ، ووجب — وقـــد زال الألتباس وتقابل الضدان اللذان لا يتفقان — أن يبلغ الخلاف مداه ، ولن يزال قائماً حتى تكتب الغلبة لمبدأ من المبدأين وحكم من الحكمين » .

هـــذا بعض ما جاء في «عبقرية الإمام» عن اسباب الفتنة الكبرى وبعض ماتردد في صفحات الكتاب كله في تفسير تلك العوارض الاجتماعية .

فمن الجرأة التي لا توصف إلا بأنها جرأة الجهل ، أن يحاول غمر من الأغمار ستر هذه الحقيقة عن الأعين ، وهي تعد بعشرات الألوف .

ونحن لا يعنينا الآمر ، لأنه لا يضير كتابنا عن « عبقرية الإمام » ، فإن « عبقرية الإمام » لايحجبه كلام يلغط به غمر من الأغمار .

ولكننا ننبه إليه ، لان سكوتنا عنه يعد عجيباً جداً في هذا الزمن وفيما بعد هذا الزمن ، ولان قحة الجهل خليقة ان تزجر ، ليتعلم الجهلاء كيف يكتبون حين يريدون الثناء على مؤلف من طراز كتاب « عثمان » .

فهذا الكتاب من مؤلفات العصر التي يستطيـــع الناقد الخبير ان يثني عليها ولا يقول فيها إلا حقاً ، فإذا لجأ إلى الباطل في الثناء عليه فإنما يسيء إلى نفسه ويسيء إلى الكتاب : يسيء إلى نفسه ، لانه يفضح عجزه ، ويسيء إلى الكتاب ، لانه يرى الناس انه محتاج إلى الباطل ليظفر ببعض الثناء .

لَوْعادَ محُمَّدٌ عليهِ السَّلام

من الأماثيل التي تعاد ولا تمل أمثولة الكاتب الروسي « ديستيفسكي » عن السيد المسيح ومحكمة التفتيش في قصة الأخوة كرامزوف .

وخلاصة الأمثولة ان السيد المسيح عاد إلى الارض وأخذ في وعظ الشعب وتبشيره بالملكوت فأقبلوا عليه واستمعوا له وأوشكوا أن ينفضوا عن وعاظهم ودعاتهم المعهودين ، فأشفق هؤلاء علــى مكانتهم وأوعزوا إلى رئيس محكمة التفتيش فاعتقله وتوعده بالمحاكمة والحكم عليه لتضليله الشعب والانحراف به عن تعاليم السيد المسيح! وقال له: ان هؤلاء الذين يقبلون عليك اليوم هم أول الثائرين عليك وأسبق المبادرين إلى تنفيذ القضاء فيك .

أمثولة تعاد ولا تمل لان العبرة بها لا تنقضي في حقبة واحدة ، ولا تزال عبرة الدهر كله في أحاديث المصلحين والمفسدين .

ولم يبالغ الكاتب العظيم في تخيله ، ننّنا يكون مبالغاً لو كان ما تخيله بعيداً أو غريباً في بابه ، ولكنه في الواقع أقرب شيء إلى الاحتمال مع هذه البشرية التي تختلط فيها الشيطانية والخنزيرية والحمارية في وقت واحد ، فلا تزال حربا على من ينفعها والعوبة في أيدي العابثين بها، وان كرروا العبث بها كل يوم مرات بعد مرات .

لو عاد السيد المسيح لانكره كثيرون ممن يعيشون باسمه وينتحل هدايته .

ولو عاد محمد عليه السلام لكان له نصيب كذلك النصيب ممن يرفعون

العقيرة بهداية الإسلام والإسلام بريء منهم ، وكل ما هنالك مـــن خلاف أن المسألة لا تمر بتلك السهولة التي توهمها رئيس محكمة التفتيش أو من يتصدى في الإسلام لمثل عمله ، وانه سيندم على فعلته ندما يكفر عن سيئاته ، ان كانت سيئاته مما يقبل التكفير .

* * *

واسأل نفسي كيف ينتفع المسلمون على أحسن وجوه النفع بعودة النبي عليه السلام فترة قصيرة من الزمن ؟ وما هي المسائل التي يرجعون بهـــا إلى شخصه الكريم فيسمعون منه فصل الخطاب فيها ؟

أسأل نفسي فتخطر لي مسائل خمس يرجع فيها كل إلى شخصه الكريم ويغني جوابه فيها الغناء فلا لجاجة ولا اختلاط ولا حاجة إلى الاجتهاد والتأويل من مجتهد أو مقلد وما أشبه الاجتهاد والتقليد في هذا الزمان !

تلك المسائل الخمس هي : مسألة الاحاديث النبوية ، ومسألة الروايات في قراءة الكتاب المجيد ، ومسألة الخلافة والملك ، ومسألة الرسالة والنبوة بعـد خاتم المرسلين ، ومسألة المذاهب الاجتماعية الحديثة وحكم الإسلام عليها وقول نبي الإسلام فيها .

مسألة الأحاديث النبوية

ان رجال الحديث قد بلغوا الغاية من الاجتهاد المشكور في جمع الاحاديث وتبويبها وتقسيم رواتها واسانيدها، وقـــد جعلوا من أقسامها الثابت والراجح والحسن والمقبول والضعيف والمشكوك فيه والمرفوض وجعلوا لكل قسم شروطه وعلاماته فأصبح الحديث بفضل هذه الشروط والعلامات علماً مستقلا يتفرغ له علماء مستقلون.

وبعد كل هذا الجهد المشكور لا تزيد الاحاديث الثابتة على عشر الاحاديث المتداولة في الكتب وعلى الالسنة .

وكلمة واحدة من فمه الشريف عليه السلام ترد الامور جميعاً إلى نصابها : «لم أقل هذه الاحاديث» وينتهي القيل والقال ويبطل الخلاف والجدال ، ويبطل معها بـــلاء أولئك المحدثين الذين يستندون إلى الحديث الكاذب في التضليل وترويج الاباطيل .

قراءات القرآن

ومسألة الروايات القرآنية دون مسألة الاحاديث في أشكالها ونتائج الاختلاف عليها ، فان الروايات التي لم يتفق عليها القراء لا تغير شيئاً من أحكام القرآن ، ويمكن الاخذ بها جميعاً ولا ضرر في ذلك ولا ضرار .

إلا انها لا تحتمل أقل اختلاف مع وجود النبي الذي تنزل عليه القرآن فما يقوله فيها فهو مجتمع القراءات ومرجع الروايات ، ومتى استمع الناس إلى تلاوته — في عصر التسجيل — فتلك ذخيرة الابد في ذاكرة الاجيال ، وسيبقى صوته بتلاوة القرآن أول ما يسمعه السامعون في مجالس الذكر الحكيم .

الخلافة والملك

وتأتي مسألة الخلافة ، بل معضلة الخلافة

تلك المعضلة التي سالت فيها بحور من الدماء وجداول من المداد ، وبقيت وراء كل انقسام نذكره في الإسلام حين نذكر السنة والشيعة والاماميين والزيديين والإسماعيليين والنزاريين ، وحين نذكر الهاشميين والامويين والعباسيين والفاطميين وغيرهم وغيرهم من المنقسمين وأقسام المنقسمين .

بم أوصيت يا رسول الله في أمر الخلافة ؟ وهل أوصيت بها دينية أو دنيوية ؟ وهل تريدها اليوم على هذه أو على تلك من صفاتها وأحكامها ؟

فإذا قال عليه السلام أوصيت بكذا ولم أوص بكذا ، فكأنما مسح بيده الشريفة على تلك الصفحات والمجلدات فإذا هي بيضاء من غير سوء ، وإذا هي بقية من بقايا الماضي تحال إلى دار المحفوظات للعبرة والحذر أو يلقى بها حيث لا حس ولا خبر .

وكفى الله المؤمنين شر القتال وذكرى القتال .

الرسالة بعد خاتم المرسلين

والخطب أهون من ذلك جداً في مسألة الرسالة والنبوة بعد خاتم المرسلين ، فإن المخالفين للاجماع في هذه المسألة واحد في كل خمسمائة مسلم ، وسينتهي خلافهم عما قريب

ولكن إذا انتهى بكلمة من الرسول الذي يؤمن به المسلمون جميعاً فتلك هي النهاية الفاصلة ، وقد تمنع في المستقبل أضراراً لا يقاس عليها ضررها في الوقت

الحاضر ، وخير من واحد ينشق على خمسمائة أن يتفق الخمسمائـــة فلا ينشق منهم واحد .

المذاهب الاجتماعية الحديثة

وما قولك يا رسول الله في دعاة المذاهب العصريـــة من اجتماعية أو غير اجتماعية ؟..

لا حاجة إلى السؤال عن الديمقراطية ، فإن سابقة الإسلام فيها أصلح مـــن كل سابقة .

ولا حاجة إلى السؤال عن الفاشية فإن الإسلام يمقت الجبارين والمتجبرين .

ولا حاجة إلى السؤال عن الشيوعية الماركسية ، فإنها ملعونة في كل دين .

وإنما يسأل النبي عليه السلام في الاشتراكية فيقول ما قاله القرآن حيث نهى أن تكون الثروة « دولة بين الاغنياء » .. ثم يسأل عن شرحها فيتلقاه منـــه المسلمون على أقوم المناهج وأسلم الحلول .

وتأتي على الهامش أسئلة عن ترجمة القرآن وعن حقوق المرأة وعن دعاوي المدعين في الاحكام والقوانين باسم الدين ، وعن أحاديث شتى مما يتحدث عنه الصحفيون وأشباه الصحفيين .

ويسمع من النبي عليه السلام في أولئك كله جواب يغني عن ألف جواب أو عن كل جواب .

* * *

ونعود إلى محكمة التفتيش وما يشبه محكمة التفتيش بين المسلمين .

ان كاتب هذه السطور آخر من يؤمن باقناع العقول أو بسلطان البرهان في الاقناع .

ان كاتب هذه السطور قد رأى بعينيه أناساً أغرب وأصفق ممن ينكرون الشمس في رائعة النهار .

وليس بالمستحيل عندي أن يعـــاندك المعاند ويكابرك المكابر في « اثنين واثنين يساويان أربعة وفي واحد وواحد يساويان اثنين » .

بل ليس بالمستحيل عندي أن يكابرك المكابرون في معنى الواحد ومعنى الاثنين وان هذا خمسة وليس بواحد وذلك صفر وليس برقم من الارقام .

فإذا عاد النبي عليه السلام وقضى قضاءه في أحكام الإسلام فلا والله لا يعدم الناس من يشككك في كلامه وبيانه وفي ملامح وجهه وعلامات جثمانه ، ولا والله لن يسلس المقاد ممن يلج في العناد ويضيع عليه الجاه أو الغنى بما قضاه الرسول وتلقاه الناس منه بالتسليم والقبول .

غير انه ، فيما نحسب ، عناد لا ينفع أصحابه ولا يطمعون في الرجاء منه حتى تفجأهم الحوادث بالندم عليه ، وصلى الله على محمد في الاولين والآخرين ، فما هو إلا أن يعود فلا تعز عليه هداية المهتدين ورياضة الذين لا يهتدون ، فلا يصدون أحداً عن الدنيا ولا عن الدين .

الفصل الثاني
رمضان والصيام

ألوان من الصيام

يلاحظ الصوم في الأديان الكتابية الثلاثة: الموسوية والمسيحية والإسلام.

وليس في كتب العهد القديم نص على الصيام في وقت معين غير صيام الكفارة يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من شهر تشرين من السنة العبرية.

وقد استعان العلامة المصري – محمود باشا الفلكي – بذلك على تحقيق التاريخ الهجري بالحساب العلمي الدقيق، فإن الروايات اتفقت على ان النبي عليه السلام دخل المدينة واليهود فيها صائمون صيام عاشوراء، فظن بعض المتأخرين انه كان اليوم العاشر من المحرم، ولكنه ظن ينفيه ان الهجرة كانت في شهر ربيع الاول، وأن دخول المدينة كان يوم اثنين، فلما رجع محمود باشا الفلكي إلى التاريخ العبري تبين له ان العاشر من شهر تشرين يوافق يوم اثنين ويقابل العشرين من شهر سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية، وانه هو اليوم العاشر من شهر تشرين سنة ٤٣٨٣ عبرية.

أما أيام الصيام الاخرى عند اليهود فقد اضيفت مع الزمن ولوحظ فيها التكفير والاستغفار في أيام المحن والشدائد، ومنها يوم هدم الهيكل الاول وهدم الهيكل الثاني، وغير ذلك أيام أخرى من أيام الهزيمة او الحصار.

والصيام عندهم على درجات ثلاث: يوم كامل ونهار كامل، ونصف نهار.

فيصومون يوم الكفارة ويوم ذكرى الهيكل من الغروب إلى الغروب، ويصومون أياماً غير هذين اليومين من مشرق الشمس إلى مغربها، ويصومون

كثيراً من الشروق إلى الظهر ، وهو صوم نصف النهار ، وكل الصيام عنـــدهم إمساك عن الطعام والشراب .

وقد ورد عن السيد المسيح انه صام أربعين يوماً في البرية ، ولم يرد عنه انه أمر بالصوم في وقت معين ، ولكن الكنائس المسيحية تلاحظ الصيام قبل عيد القيامة خاصة ، وينقسم الصيام إلى امساك عن الطعام كله وامساك عن ألوان معينة كلحوم الحيوان، ومن الصيام ما يبدأ عند منتصف الليل ومنه ما يكتفى فيه بوجبة يومية ، ولا حرج من التدخين، ويترك الخيار للصائم التابع للكنائس الغربية في كثير من الاحوال .

اما الصيام الإسلامي كما هو معلوم فهو الصيام من الفجر إلى مغرب الشمس في كل يوم من أيام شهر رمضان .

وهذه الفريضة هي الفريضة المثلى بين ألوان الصيام الدينية ، لانها تجيء فى شهر معلوم فيشمل العالم الإسلامي كله وتصبح هذه العبادة فيه عبادة فرديـة وعبادة إنسانية عامة في وقت واحد ، وهى تجيء في شهر قمري يختلف موقعه من فصول السنة ، فلا تقتصر الرياضة النفسية على موسم دون موسم ولا تختص بالصيف دون الشتاء ولا بالشتاء دون الصيف ، ومـــا دام المعول في فريضة الصيام من أساسها أن تكون قدرة على ضبط النفس فالأوفق أن تتقرر بموعد محدود والا يملك الصائم إرجاءها مع الكسل والتسويف ايثاراً لوقت على وقت او لحالة على حالة ، فمن ثم يبدو ان صيام شهر رمضان فريضة مثالية بين ألوان الصيام التي اوجبتها الاديان .

ولم تأت فريضة الصيام دفعة واحدة ، بل سار الإسلام فيها على سنته من التدرج والانتقال من طور إلى طور . فكان النبي صلوات الله عليه في رواية السيدة عائشة ، يصوم اليوم العاشر من المحرم ويدعو المسلمين إلى صيامه منذ كان بمكة قبل الهجرة ،ثم فرض صيام شهر رمضان في السنة الثانية للهجرة ، ووردت الإشارة إلى الصيام مرتين بمعنى السياحة حيث جاءفي سورة التوبة : « التائبون العابـــدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعرف والناهون عن المنكر » وحيث جاء في سورة التحريم : « عسى ربه ان طلقكن ان يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات

سائحات ثيبات وأبكارا » ورجح القول في التفاسير ان المقصود بالسياحة في الآيتين الصيام ، وهو معنى جميل يدل على حقيقة الصيام الجوهرية وانه سياحة من عالم الجسد إلى عالم الروح ، فلا يكون قصاراه الامساك عن شهوات الجسد ساعات من اليوم ، ولا يزال الغالب عليه انه سمو عن تلك الشهوات كأنها رحلة إلى مكان قصي منه ، وانتقال من مجال إلى مجال .

تشتمل الكرة الارضية على اكثر من ثلثمائة مليون مسلم ، إذا حسبنا المكلفين منهم بلغوا نحو ستين مليوناً من سن الصبا إلى سن الشيخوخة التي تطيق الصيام .

لكننا لا نبالغ إذا قلنا إن الكرة الارضية لا تخلو اليوم من خمسة أضعاف ذلك العدد يلتزمون الصيام طوال العام ، ولا يقصرونه على شهر رمضان ولا على الصيام الإسلامي فيه .

لا نبالغ إذا قلنا إن العالم الإنساني يشتمل اليوم على ثلثمائة مليون رجل وامرأة وفتى وفتاة يصومون ألواناً من الصيام ويصبرون عليها شهوراً أو يصبرون عليها طوال العام ، على الدوام .

منهم من يصوم عن الدسم والأطعمة النشوية ، ومنهم من يصوم عن السوائل إلا بمقدار ، ومنهم من يقرن الصيام بصلوات جسدية لا تقصد بها الصلاة ، ولكنها من باب الصلاة في التزام بعض الحركات بميقات.

ومنهم من يقنع بوجبتين ، ومن يقنع بوجبة واحدة ، ومن يقضي شهراً أو أكثر من شهر على فاكهة معلومة كالبرتقال او العنب او الثمرات المنوعة او عصير بعض هذه الثمرات .

يصومون ولا يقصدون العبادة والاستغفار ، ولكنهم يقصدون الجمال حيناً والصحة حيناً والدربة الرياضية حيناً آخر ، وأشدهم عناء بصيامه وقيامه من « يتعبد » في محراب الجمال .

وكنا قديماً نعلم ان النساء يبدأن بفريضة الصيام بعد الأربعين وانهن يحسبن الصيام والشباب موسمين لا يتلاقيان ، وربما تحرجت الحسناء أن تجهر بالصوم لئلا يقال إنها ناهزت الأربعين ، وانها جاوزت السن التي تنقطع فيها للدنيا وأقبلت على السن التي تذكر فيها الدين ، وإن لم تنقطع له طوال السنين.

كانت الحسناء تحسب هذه المخالفة من الدلال الذي يسمح به للحسان ، وقد تحسبه دلالا على الخالق الذي متعها بالنضرة والشباب وإن لم يكن من قبيل الدلال الذي تحمده منها مخلوقات الله ، او تحتمله على كل حال ، وإن لم يكن هين الاحتمال

كان هذا أيام زمان !

اما الزمان الحديث فقد عكس الآية وفرض على الحسناء صياماً لا تبالي به في غير زهرة الشباب .

فهذا الصنف من الطعام ممنوع وهذا الصنف من الشراب غير مامون، وهذه الوجبة توزن بمقدار ، وتلك الوجبة لا تقبل بميزان كائناً ما كان .

وهكذا يوماً بعد يوم ، وشهراً بعد شهر ، وسنة بعد سنة ، فإذا حانت سن الأربعين فقد يخشى أن يقال انها يئست من اعجاب العيون وتحيات الألسن وقياس الهندام ، فتمضي الكهلة في صيامها كي تلزمها شبهة الشباب ، ولو لقيت في سبيل هذه الشبهة جهد طاقتها من العذاب .

كان رمضانا واحداً بعد الأربعين فأصبح رمضانا كل شهر ، قبل الأربعين وبعد الأربعين ، ومدى السنين .

وقد دان الرجال بهذه الفريضة كما دان بها النساء، فمن كان يستثقل الصبر عن وجبة او وجبتين ، أصبح العام عنده محتملا بغير مئات الوجبات ، من شتى المأكولات ، المطبوخات وغير المطبوخات ، وهان على ضخامة الجاه ما هان على ضخامة اللحم والشحم ، فصبر الضخام على الجوع والظمأ والسفر ، وصبروا على الاستشفاء لغير مرض ، والتجرع بلا دواء ، وظن أضخمهم مكانا وجثمانا انه ظافر رابح بعد هذا الصبر الطويل ، إذا حسبوه من المهازيل وهبطوا به إلى وزن الريشة بعد الوزن الثقيل .

درس في الأدب .

نعم درس في الأدب لهذه القرون الحديثة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين .. وما سيليه ..

درس لهذه القرون التي بدأت بالسخرية ممن يصومون في سبيل الروح والضمير ، أياماً قد تطول الى شهر ولا تزيد عليه ، فإذا بهم يصومون في سبيل

الجسد ، او في سبيل المظهر الذي فوق الجسد ، شهوراً وسنوات ولا يضمنون القبول ولا ييأسون من الرحمة بعد ذلك ، رحمة الهزال والإعتياء ، ورحمة الاستدواء والاستشفاء .

صيام في مستشفى العلاج طلباً للصحة ، وصيام في ملعب الرياضة طلباً للرشاقة ، وصيام في كل مكان وعلى كل مائدة طلباً للنظرة المعجبة والعين المستحسنة ونزولاً على حكم الأزياء وهي تختلف مع الاذواق والآراء ، كل صيف وشتاء ، إن لم نقل كل صباح ومساء .

بعض التواضع أيها القرن العشرون ..

كان كثيراً عليك ان تعترف بصيام واحد ، فها أنت اليوم تعترف بألوان من الصيام وانواع من العذاب ، تارة في سبيل الأجسام ، وتارة في سبيل الثياب .

درس في الأدب وكذلك تكون الدروس والآداب .

رمضان وليلة القدر (١)

شهر قديم الحرمة في الجاهلية .

وكان من عادتهم أن يصوموا أياماً منـــه يبدأونها أحياناً من منتصف شعبان ، تيمناً بالصيف وتقرباً الى اربابهم ان تجعله موسما من مواسم الخصب والرغد ، وكانوا يسمونه قديماً بالناتق او الناطل ، من الناقة الناتق اي كثيرة الولادة ، او من الناطل وهو كيل السوائل . ولا تزال كلمة النطل تفيد معنى قريباً من هذا المعنى ، سواء باللغة العربية الفصحى او بالعامية التي تجري على ألسنة السواد .

ومما زعمه بعضهم انه اسم من اسماء الله ، وعللوا بذلك انه كلما ذكر قيل شهر رمضان ، ولم يذكروه فرداً بغير اضافة كما يقولون مثلا « شعبان وصفر والمحرم » وسائر الشهور الاخرى . ويروي صاحب لسان العرب عن مجاهد انه كان يكره ان يجمع رمضان إذ يجمع على وزن جمع المؤنث السالم وعلى اوزان جموع التكسير ، فيقـــال رمضانات ورماضين وأرمضة وارمضاء الى آخره ثم روى صاحب اللسان عن مجاهد انه قال : « بلغني انه اسم من اسماء الله عز وجل » .

ويجوز ان اسمه مشتق من الرمض وهو المطر يأتي قبل الخريف فيجد الارض حارة محترقة . لكن الرأي الغالب انه مشتق من الرمضاء ، وانه كان

---

(١) الهلال يونيه ١٩٥٣

يأتي مع الرمضاء في كل سنة ، لان عرب الجاهلية كانوا يحسبون تاريخهم بسنة قمرية شمسية ، فيضيفون تسعة اشهر كل اربع وعشرين سنة ، او يضيفون سبعة اشهر كل تسع عشرة سنة ، او يضيفون شهراً كل ثلاث سنوات حسب مواقع الشهور ، ويغلب ان يكون هذا الحساب متبعاً في مكة دون البادية ومن يسكنها من الاعراب الذين لا يحسنون الحساب ، ولكنهم يتبعون فيه اهل مكة بجوار الكعبة ، لان شريعة الكعبة هي التي كانت تسن لهم تحريم القتال في شهور من السنة واباحته في سائر الشهور .

وقد بحث العلامة محمود الفلكي رحمه الله هذه المسألة في رسالته التي سماها « نتائج الافهام في تقويم العرب قبل الإسلام » فرجح ان أهل مكة كانوا « يستعملون التاريخ القمري في مدة الخمسين سنة التي قبل الهجرة » ... وإنما كان أصحاب الحساب يتصرفون في التقديم والتأخير ان أرادوا الحرب في الأشهر الحرم أو أرادوا منعها في غير هذه الأشهر وفاقاً لأهوائهم ومنافعهم . ومن هنا كان تحريم الإسلام للنسيء ، لأنهم يحلونه أو يحرمونه كما يشاءون ، ولا يستقيم الأمر على هذا الحساب بعد فرض الصيام والحج في أيام معلومات .

ولم يفرض الصيام في شهر رمضان منذ قيام الدعوة الإسلامية ، بل كان النبي عليه السلام يصوم في كل شهر ثلاثة أيام ، ثم فرض صيام رمضان كله بعد الهجرة إلى المدينة : « شَهْرُ رَمَضَانَ الذي أُنْزِلَ فيــهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِن الهُدَى والفُرْقَانِ فمن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... »

ومن المعلوم ان القرآن الكريم تنزل في ثلاث وعشرين سنة ، فالمقصود إذن على القول الراجح بين المفسرين هو ابتداء النزول ، إذ تواتر ان النبي عليه السلام قد تلقى الوحي أول مرة وهو يتعبد بغار حراء .

ولقد كتب الصيام على المسلمين كما كتب على الأمم من قبلهم : « يَأَيُّهَا الذين آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

وجاءت في العهد القديم اشارات كثيرة إلى صيام الانبياء وصيام غيرهم من أهل الكتاب ، ففي سفر الخروج أن موسى عليه السلام « كان هناك عند الرب أربعين نهاراً وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء » .

وفي سفر الملوك الأول أن النبي ايليا « سار بقوة تلك الأكلة أربعين نهاراً

وأربعين ليلة إلى جبل حوريب ».

وفي انجيل متى من العهد الجديد ان السيد المسيح صام أربعين يوماً في البرية، وراجع الباحثون العصريون أخبار الصيام المحققة فاستدلوا بحادث محافظ كورك – تيرنس ماكسويني – على ان الجسم يحتمل البقاء بغير الطعام أربعة وسبعين يوماً إذا لم ينقطع كل الانقطاع عن الشراب ، لان المحافظ المذكور أمسك عن الطعام في الثاني عشر من أغسطس وبقي ممسكاً عنه إلى الخامس والعشرين من أكتوبر عام ١٩٢٠ ، ولم يغب عن وعيه غير أيام قبيل وفاته ، ولم يكن من أصحاب القوة البدنية البالغة ، بل كان وسطاً بين القوي والهزيل .

وفي سنة ١٩٤٢ لجأ أحد الدعاة السلميين إلى الصيام احتجاجاً على تجنيده ، فلبث ستة وأربعين يوماً ثم قال الطبيب بمعسكر ماريلاند عند فحصه انه كان على حالة حسنة – جسداً وعقلا – وان كان قد تعرض للجفاف والهزال .

وفي سنة ١٩٤٣ صام « بهانسالي » احد أتباع غاندي واحداً وستين يوماً ، ولكن الاطباء عمدوا في الايام الاخيرة إلى اطعامه قسرا بالحقن المغذية وهو مصر على رفض كل طعام .

والانباء متواترة عن صيام الانبياء والنساك على هذا النحو أياماً متوالية ، ولكن الصيام الوحيد الذي فرضته الشريعة في العهد القديم هو صيام يوم الكفارة ، وعقوبة من يخالف هذه الفريضة الموت والقطع من الامة .

ولم يرد في دين من الاديان الكتابية أمر بالانقطاع عن الطعام أو الشراب أياماً متوالية ، بل نهى النبي عليه السلام عن الصوم الوصال ، واختار بعض الطوائف المسيحية صياماً عن اللحوم وما إليها اقتداء بالنبي حزقيال حيث جاء في كتابه « خذ لنفسك قمحاً وشعيراً وفولاً وعدساً ودخنا وكرسنة وضعها في وعاء واحد ، وطعامك الذي تأكله يكون بالوزن « وتشرب الماء بالكيل » أو اقتداء بالنبي دانيال حيث قال : « وفي تلك الايام أنا دانيال كنت نائحاً ثلاثة أسابيع لم آكل طعاماً شهياً ولم يدخل في فمي لحم ولا خمر ولم أدهن حتى تمت ثلاثة أسابيع » أو اقتداء بالنبي داود إذ يقول حسبما جاء في الترجمة السبعينية : « ركبتاي ضعفتا من الصوم ولحمي تغير من أكل الزيت » .

هذه الانواع المختلفة من الصوم جميعاً كانت معهودة في الامم من قبل ، وكان منهم من يصوم عن أصناف من الطعام ، ومن يصوم عن الطعام والشراب ساعات ، ومن يصوم عنهما من مطلع النجم إلى مطلعه في اليوم التالي ، ومن يصوم عن الكلام إلا أن يكون تسبيحاً اودعاء إلى الله .

أما هذا العصر الذي نحن فيه فانه بدعة العصور قاطبة في أمر الصيام ، لانه أكثر العصور صوماً واقلها صوماً في وقت واحد ، ونوجز فنقول انه اكثر العصور صوماً في طلب الرياضة البدنية وما يشبهها ، وانه أقل العصور صوماً في طلب الرياضة الروحية وما يشبهها ، وانه من أجل ذلك بدعة بين جميع العصور !

ففي العصر الحاضر عرفنا البطل الرياضي الذي يحرم على نفسه طيبات الطعام والشراب ليضمن السبق على اقرانه في مضماره وميدانه .

وفي العصر الحاضر عرفنا الرجل الذي يجود بشحمه ولحمه على مذبح الرشاقة والاناقة ، ولعله لا يجود برطل من لحم الحيوان على مذبح الكرم والإحسان .

وفي العصر الحاضر عرفنا الغانية الحسناء التي تصوم الدهر عن الدسم او الشراب المباح حرصاً على القوام المعتدل والقد النحيف ، ولعلها لا تصوم لحظة واحدة عن اللغو والمحال .

وفي العصر الحاضر عرفنا الذين يصومون احتجاجاً على هذه السياسة او ذلك التدبير ، وعرفنا الذين يصومون عن هذا الصنف او ذاك من اللحوم يومين او ثلاثة أيام كل اسبوع ، خوفاً على الصنف من النفاد السريع .

وفي العصر الحاضر عرفنا الذين يقضون الايام والاسابيع على عصير الفاكهة او ماء الخضر او ما شابه هذا وذاك من الغذاء القليل ، لانهم عرفوا دواء الجوع وما لا يغني من جوع .

عرفنا أنواع الصيام جميعاً في العصر الحاضر إيماناً بالجسد ، وقلما عرفنا نوعاً من الصيام إيماناً بالروح .

بل عرفنا أناساً يصومون شهر رمضان ليجمعوا بين الصوم والنوم، ويحسبوا الليل كله سحوراً من مطلع النجم إلى مطلع النهار .

وعرفنا من يسهرون ليله ليرصدوا ليلة القدر ، ولا يفهمون من ليلة القدر إلا انها – باصطلاح هذا العصر – موعد العرائض والطلبات التي تجاب !

وان ليلة القدر لخير من الف شهر كما جاء في القرآن الكريم ، ولكنها لم تكن خيراً من الف شهر لانها « فرصة » او أكازيون ، كما نقول ايضاً باصطلاح هذه الايام ! وإنما كانت خيراً من الف شهر لانها فاتحة عهد جديد في تاريخ الضمير ، هدى للناس وبينات .

ومنهم من لا يرقب موعداً من العمر كما يرقب موعدها : فلعلها في السابع والعشرين من رمضان ولعلها في لياليه السبع الاخريات ، ولعلها خفيت لكي يحيي من يريدها الليالي الكثيرة طلباً لموافقتها ، ولعلها مما نشير اليه ولا نحصيه .

قال الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله : « سميت ليلة القدر اما بمعنى ليلة التقدير ، لأن الله ابتدأ فيها تقدير دينه وتحديد الخطة لنبيه في دعوة الناس إلى ما ينقذهم مما كانوا فيه ، أو بمعنى العظمة والشرف من قولهم فلان له قدر أي له شرف وعظمة ، لأن الله قد أعلى فيها منزلة نبيه وشرفه وعظمه بالرسالة . ثم قال انها خير من ألف شهر لأنه قد مضى على الأمم آلاف من الشهور وهم يتخبطون في ظلمات الضلال ، فليلة يسطع فيها نور الهدى خير من ألف شهر من شهورهم الأولى ... »

وقد أصاب الاستاذ الإمام رحمه الله ، فما من ليلة تساوي ألف شهر في تقويم السماء لأننا نجمع فيها ما لم نجمعه في ثمانين سنة من أرباح المطامع وعروض الحطام ، ولكنها تزيد على ألف شهر لأنها هداية العمر كله ، وقلما يزيد العمر على تلك الشهور .

أما في تقويم عصرنا هذا فخير الزمان ما اجتمع فيه الهيل والهيلمان ، وكل صيام مأثور فهو رياضة أبدان ، وكتب الله السلامة لشهر رمضان !

ولعلها آية من آيات العصر يدركها الذاكرون فيما يلي من العصور .

ولعلها آية لهذا العصر أن يصل إلى الروح من طريق الجسد ، وان يبلغ النهاية من هنا ليدرك النهاية من هناك .

لقد علمنا من عصر الذرة ان الاجسام كلها نور .

وقد نعلم من عصر الذرة ان رياضة الجسد سبيل إلى رياضة الضمير ، وان العصر الذي عرف من ضروب الصيام أشكالاً وألواناً ، سيعرف بعد حين خير ما في هذه الاشكال والالوان .

ليلة القدر

ليلة القدر خير من ألف شهر .

والمتفق عليه بين جلة المفسرين أن ليلة القدر شرفت هذا التشريف لنزول القرآن الكريم فيها ، ولا خلاف بينهم على هذا المعنى ، ولكنهم — كعادتهم في تحقيق كل دقيقة وجليلة من تفاصيل الآيات والاخبار القرآنية — يفسرون نزول القرآن على كل وجه من وجوهه المحتملة . إذ يجوز ان يكون المقصود به ابتداء النزول ، كما يجوز ان يقصد به نزول الكتاب كله جملة واحدة ، ويشير القرطبي وابن كثير إلى قول القائلين ان ليلة القدر اسم جنس لجميع الليالي التي تنزلت فيها الآيات ، قد تبلغ عدتها عشرين او أكثر من عشرين ليلة على هـذا الاحتمال ، ولكنه قول لا يأخذ بـه الكثيرون وان اخذوا بتعدد الليالي التي تنزلت فيها آيات الكتاب .

والمفسرون الذين يحققون ان ليلة القدر ليلة واحدة من ليالي شهر رمضان يرجحون انها احدى لياليه العشر الاخيرات ، وانها على الارجح ليلة السابع والعشرين منه لأسباب لا محل لتفصيلها في هذا المقام .

ومن المفسرين من يرى ان نزول القرآن الكريم جملة واحدة هو المقصود بنزوله في ليلة القدر ، يعززون رأيهم بأن ابتداء نزول الآيات كان نهاراً ، ولم يكن في ليلة من الليالي . لانه من المتواتر ان النبي عليه السلام خوطب بأول آية

---

(١) الهلال مارس ١٩٦١

كريمة وهو عاكف بغار حراء ، وقيل له : « إقرأ » فقال : ما انا بقاريء ، إلى آخر ما ورد في الحديث المشهور ، ولكن الامر الذي لا خلاف فيه ان سورة العلق التي افتتحت بهذه الآيات قد تمت بعد ذلك لما ورد فيها من الإشارة إلى الامور التي حدثت كما قال الاستاذ الإمام « بعد شيوع خبر البعثة وظهور أمر النبوة وتحرش قريش لايذائه عليه السلام » .

فلا خلاف على وجه من الوجوه في تشريف ليلة القدر لنزول القرآن الكريم فيها آيات متفرقة او جملة واحدة، وان حكمتها الكبرى انها هي ليلة الفرقان كما جاء في سورة الدخان : « انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم » .

فهي ليلة القدر لانها ليلة التقدير والتمييز بين الخير والشر والتفريق بين المباح والمحظور ، والامر بالدعوة والتكليف،وهو أشرف ما يشرف به الإنسان لانه هو المخلوق المميز بالتكليف والمخصوص بالتمييز بين جميع المخلوقات ، ومن اجل هذا فضل على الملائكة لانها لا تتعرض لما يتعرض له الإنسان من فتنة التمييز بين المباح والمحظور وفضيلة الوصول إلى الخير والامتناع عن الشر بمشيئة الحي المكلف المسئول ، وقد افتتحت دعوة محمد عليه السلام بالامر بالقراءة ، واقترن تميز آدم على الملائكة بفضيلة العلم كما جاء في وصف الخليقة من الكتاب المبين : « هُوَ الذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ، وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ، وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ ، فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ ، قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ » .

وقد جاء وصف الإنسان بهذه المزية بعد الامر بالقراءة في اول آية خوطب بها عليه السلام : « إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

وهكذا ينبغي أن نفهم معنى القرآن ومعنى الفرقان ومعنى التقدير والتمييز الذي خص به الإنسان ، ومعنى الامر الحكيم الذي يفرق في ليلة القدر ، بأمر العليم الحكيم .

فالشرف الذي فضلت به ليلة القدر ، إنما هو شرف التقدير والتمييز ، وشرف القرآن والفرقان ، وشرف التكليف الذي رفع به الإنسان إلى منزلة أشرف المخلوقات ، وحق عليه أن يذكره لانه محاسب عليه ، فيذكر في كل يوم وليلة انه مسئول عما يفعل ، وانه مشرف بين الخلائق جميعاً لانه مناط السؤال والحساب .

وعلى هذا المعنى وحده ينبغي ان نفهم التقدير الذي يرتبط بنزول القرآن وبأمر القراءة والعلم الذي يفرق به كل أمر حكيم .

ومن حقائق البداهة التي يدين بها المؤمن بالله انه سبحانه وتعالى يقدر الاقدار ويقسم الارزاق ، ويحيي ويميت ، ويجري قضاءه في صروف الحوادث وأطوار الحياة والاحياء ، ولكن اقتران ذلك بليلة واحدة من ليالي الزمن أمر لا يقول به المؤمن بالإله الواحد السرمد الذي لا أول له ولا آخر ، ولا تأخذه سنة ولا نوم وإنما يتخلف هذا الاعتقاد من بقايا الاديان التي كانت تعدد الارباب وتخص كل رب منها بوقته وسمائه ، او تشبهه بما يشبه الإنسان من أعمال اصحاب التصريف والسلطان من بني نوعه المحكمين فيه ، وتجعل للسعود والنحوس أياماً تتعلق بمطالع النجوم ومدارات الافلاك ، ويستنزلها العارفون بأسرار النجوم عندهم توسلا اليها بشفاعة القرابين والضحايا ورموز الطلاسم والعبادات .

ومن بقايا تلك العقائد الوثنية تسربت عقيدة التقدير في احدى ليالي السنة ، وسرت إلى بني إسرائيل بعد اختلاطهم بعباد النجوم والارباب الارضية أو الفلكية في أرض بابل فأخذت سبيلها مع سائر الخرافات والإسرائيليات إلى عامة المسلمين ، فظهرت في تلك الاساطير التي احاطت بأخبار ليلة القدر وعدلت بتلك الليلة المباركة عن معناها الذي يتصل به شرف الإنسان وشرف التمييز والتكليف إلى معنى يناقضه ويبطل حكمته ويبطل حكمة الإسلام في جملته ، لانه يرتهن السعادة والشقاء والمثوبة والجزاء بغير الاعمال والمقاصد ويعود بها إلى أرصاد الليالي والايام ورموز الشفاعات والقرابين .

كان قدماء البابليين يحتفلون بسنتهم الزراعية ويبتهلون إلى أربابهم في مطلعها ان يغدق فيها المطر ، ويورق فيها الشجر ، ويجعلها سنة أمن ورخاء ونعمة وثراء ، لاعتقادهم ان ارباب النجوم تقضي في الليلة الاولى من مطلع السنة كل ما يقضى من أمور الخصب والجدب والرزق والحرمان والحياة والموت ، وكان من عقائدهم ان للأعمار شجرة تخضر أوراقها او تذبل مع اخضرار الشجر على الارض وذبوله ، فمن كتب له العيش اخضرت ورقته ، ومن قضي عليه بالموت ذبلت ورقته وسقطت فلم يبق منه غير عود كعيدان الحطب بغير روح ، وكان من عقائدهم مع هذا ان اخضرار الورقة وذبولها مرتهنان بمراسم الصلاة وطلاسم السحر التي يتولاها الكهان ويفرضون من أجلها القرابين والهدايا على طلاب الصلوات والدعوات .

وقد نقل الإسرائيليون كل ذلك إلى عيد من اعيادهم التي اختلطت فيها عبادة الإله بعبادة الارباب الوثنية ثم تسربت منهم إلى عامة المسلمين ، وانخدع بها من غير العامة من كان يحسب ان القوم ينقلون ذلك عن مصادر الكتاب الصحيحة ، فأضافوا إلى ليلة القدر اكثر ما كان يقال عن مراسم السنة الزراعية عند البابليين ومراسم التكفير عند كهان إسرائيل .

ولعل انتقال بعضهم بليلة القدر إلى منتصف شهر شعبان، مع وضوح نسبتها إلى شهر الصيام في القرآن الكريم ، إنما جاء من ذلك الاعتقاد القديم في السنة الزراعية ، إذ كان شهر شعبان إنما سمي بذلك لانشعاب عيدان الشجر فيه على ما جاء في روايات الجاهلية ، فهو أشبه بما كان يقال في بابل القديمة عن شجرة الحياة وعما يعرض لها من « انشعاب » الاعمار بين الاخضرار والذبول .

لكنه في الواقع « انشعاب » آخر بين العقائد الإسلامية في صميمها وبين العقائد التي تخلفت عن عبادة الاوثان والارباب من دون الله .

فالعقيدة الإسلامية في صميمها لا تتمثل في شيء كما تتمثل في التكليف والتمييز ، وفي المخلوق العاقل المسئول الذي يدان بعمله ولا يعسيبه الجزاء او الغفران من عمل غيره ، وهنا تنشعب العقائد بين ليلة القدر في شريعة المسلم وبين أشباه هذه الليالي في كل شريعة يناط فيها قدر الإنسان بغير الاعمال والنيات.

وان المسلم ليعود إلى إسلامه الصحيح كلما احتفل بليلة القدر، وهو يذكر انها ليلة فرقان وحساب ، وانه يدعو الله فيها ليشرف بما شرفته به الليلة المباركة من آيات التقدير والتذكير .

شهر الصيام

شهر الصوم قديم في تاريخ الإسلام ، والصوم نفسه أقدم من الإسلام وأقدم من الأديان الكتابية الثلاثة ، وقد يقصد في التقدير من يقول انه سبق الديانة الموسوية بيومين ، وان اليوم بمقدار ألف سنة مما تعدون .

وننوي بحمد الله ان نصاحب الشهور في أحاديث الجمعة بما يجريه في الخاطر او يرده إلى الذاكرة من غرائب الماضي ومستحدثات الحاضر ، واولها اقتراح على الماكينات والآلات بالصيام !

منذ خمسة وعشرين قرناً ذهب يونس عليه السلام نذيراً إلى أهل نينوى العظيمة لله .

ولم تكن عظيمة لله لأنها تطيع الله وتعمل بأوامره ووصاياه ، إذ كانت في الحقيقة أطغى المدن القديمة كما وصفها أنبياؤها ، وكان غناها سبباً لطغيانها ، وطغيانها سبباً لغناها ، فإنما اجتمعت لها الثروة التي لا مثيل لها من أسلاب المقهورين والمسخرين ، وكانت كل لبنة في قصر من قصورها تقوّم بحياة عبد مظلوم او بحياة جملة من العبيد المظلومين .

ولكنها سميت بالعظيمة لله على حد التعبير المعروف في اللغة العبرانية ، حيث يراد الارتفاع بالوصف إلى أقصى مداه ، ومنه جبال الله وأرز الله كما جاء في المزامير .

وقد كانوا يقدرون طول المدينة وعرضها بمسيرة الأميال لا بالخطوات والغلوات ، وقيل في طولها مع ضواحيها انه مسيرة ثلاثة أيام .

فلما توسط يونس عليه السلام تلك المدينة العظيمة بعد مسيرة يوم ، تجمع إليه الخلق واستمعوا إلى نذيره ، وقد أنذرهم ان تنقض المدينة على من فيها إذا هي أصمت مسامعها عن النذر الإلهية ، وأولها نذيره المرهوب ، وكفى به نذيراً أوقع الهلع في قلوب الرعية والرعاة ، وترددت انباؤه بعد قليل في جنبات القصور ، فارتاع له الملك والعظماء .

وجاء في سفر يونان – او يونس – من العهد القديم . ان اهل نينوى آمنوا بالله وتنادوا إلى الصوم ولبسوا المسوح الغلاظ ، وقيل في المدينة « عن امر الملك وعظمائه » : « لا تذق الناس ولا البهائم ولا البقر ولا الغنم شيئاً ، لا ترع ولا تشرب ماء ، وليتغط الناس والبهائم بالمسوح ... ويرجعوا عن الظلم » .

وفسر المفسرون امر الملك والعظماء ان تصوم البهائم وتتغطى بالمسوح قائلين : « ان المدينة إذا انقلبت فإنما تنقلب على البهائم كما تنقلب على الناس ، وإن الله لا يعجل بعقاب المدينة التي تحتوي فيمن تحتوي مائة وعشرين الفاً لا يعرفون أيمانهم من شمائلهم لأنهم اطفال صغار ، ومعهم مئات الألوف لا يعرفون أيمانهم من شمائلهم كذلك ، لانهم عجماوات » .

وصيام العجماوات هو بيت القصيد .

فلماذا لا تصوم الماكينات والآلات في العصر الحديث ؟ غالى بعض المجددين في الشعر فوضعوا قطار الحديد ازاء قطار الابل ، وشهدوا للاقدمين بالفضل لأنهم وصفوا الناقة بألف قصيدة ولم نصف نحن القطار ولا الطيارة ببعض ما وصفوه .

لكننا لا نغالي إذا وضعنا الماكينات والآلات ازاء الخيل والجمال والبغال فيما تصنعه للانسان وما يسخرها له من خيره وشره ، فهي إذا صامت عن بعض ما تصنع في العصر الحديث فقد يجدي صيامها بعض الجدوى وقد ينجو الإنسان في المغرب والمشرق من شر كثير ، وقد يكون صيامها نفسه هو توبة الندم التي يتبعها الغفران ،وكم في الأرض من نينوى، يسكنها الألوف وألوف الألوف ممن لا يفرقون بين اليمين والشمال ، لا لانهم عجماوات ولا لأنهم اطفال ، ولكن لأنهم في حال شر من حال العجماوات والأطفال ؟

لتصم ماكينات القذائف والنفاثات ، ولتصم ماكينات الفضول والنوافل ،

ولتصم كل ماكينة تزيد حاجة الإنسان ولا تغنيه عن حاجة إلا فتحت له ابواب حاجات .

لتصم هذه الماكينات ولا تأكل ناراً ولا دخانا بضعة ايام ولينظر الناس كيف يصبحون على سبيل التجربة إذا صامت الماكينات !

قيل ان الماكينات تضاعف صناعة الغذاء وتضاعف صناعة الكساء ، وقيل انها تضاعف صناعة السلاح وتضاعف صناعة البناء ، وصح ما قالوا في كثير ، وصح كذلك ان جياع اليوم أكثر من جياع الأمس ، وان خوف العدوان في عصر السلاح المضاعف والبناء المسلح أكبر من خوفه يوم لم يكن سلاح كسلاح العصر الحديث ، ولم يكن بناء مسند بالحجر والحديد .

فلماذا لا تصوم الماكينات ؟ ولماذا لا نجرب صيامها ولو في بعض الأوقات ؟

شهر في السنة على سبيل التجربة فإن طال الشهر على عبيد الماكينات فليكن الصيام الأول أسبوعاً واحداً لا تدور فيه ماكينة ولا يعمل فيه بخار ولا كهرباء ، ثم ننتظر ما يكون ، ولن يكون أسوأ مما هو كائن ومما يخشى غداً ان يكون .

يقول حكيم من حكماء العصر : اننا لو أصبحنا ذات يوم وقد صغر الكون كله إلى مقدار البندقة لما أدرك الناس فرقاً بين ما كانوا فيه وما صاروا اليه ، لأن مقاييسهم تصغر كما صغروا ومسافاتهم تصغر كما تصغر المقاييس ، ومن كان يتعب حين يمشي ميلين فإنه سيتعب غداً حين يمشي مقدار شعرتين . ومن كان يقيس نينوى بمسيرة ثلاثة أيام ، سيقيسها كذلك بمسيرة ثلاثة أيام لا تنقص ساعة واحدة ، لأن الشمس وكواكبها صغرت معنا كما صغرنا معها ، فلم تتغير الأيام والساعات ولم تختلف الأفلاك والمدارات .

كذلك يكون الامر إذا أصبح الكون كله في حجم البندقة . فهل يكون غير ذلك إذا ضربنا « النوبة » ونفخنا في البوق وأومأنا للأتون في قلب الباخرة ان يصبح شراعاً وللماكينة الطاحنة ان تصبح رحى ، وللمصنع الدوار ان يصطنع الاناة في المدار بالليل والنهار ؟

مستحيل !.. حسن ان كان لابد من استحسان ، فتمتعوا ما شئتم إذن

بالممكنات وبالماكينات ، ولعلها سائرة بنا جميعاً إلى حالة لا تستحيل ، لانهـا آخر الحالات .

على انه بالتجربة المحسوسة لم يكن بالمستحيل كما يزعمون ، فقد صام أناس وصامت ماكينات فصنعوا العجائب وصنعت المعجزات ، ولا يزال خبرها في الآذان وأثرها في مشاهدات العيان .

صام غاندي وصوّم معه الماكينة الجهنمية التي تأكل النار وتنفث الدخان .

وكانت معجزة الماكينـة الصائمة أعجب من معجزة القديس الصائم ، فاعتصمت الهند بالمغزل ، واعتصمت بريطانيا العظمى بتلك الماكينات لله كما تقول البلاغـة العبرية ، وما كانت لله ولا للقديسين ، إلا ان يكون القديس جورج الراكب على صفحة الدينار .

* * *

صام غاندي واعتصم بالمغزل ،فلم يكن صيامه ولا صيام ماكيناته بالمستحيل ، وإنمـا كان هو المعجزة التي صنعت المستحيل ، وارتفعت صورة المغزل شعاراً لراية لم ترتفع قط منذ ثلاثة قرون .

فإذا كان صيام الماكينات جملة واحدة عسيراً كل العسر او بعض العسر ، فليكن صيامها أقساطاً منجّمة على حسب الحوادث ، ولننظر بعد ذلك كيف يتيسر العسير ويتحول المستحيل .

لقد كانت في بهائم نينوى حكمة . وعزيز على حكمة الناس أن تحكيها اليوم ، لأنهم ماكينات تجري وراء ماكينات ، ويأكلون النار كما يأكلها الحديد الدوار .

فيلسوفٌ وقدّيس

يعظان ذوات الأربع والجناحين !

لما كتبنا عن صيام أهل نينوى واشراكهم أنعامهم معهم في الصيام ولبس المسوح ، كتب الينا سائل يسأل : هل كانت شريعة من الشرائع تلزم البهائم التكاليف والفرائض وتوجب عليها التكفير عن الذنوب ؟ ثم استطرد ، ولعله استطرد مازحاً ، فسأل : أليس من الاكرام للبهيم الأعجم أن يعامل معاملة الإنسان ؟..

والمسألة فيما نرى لم تكن مسألة تكليف او تكفير ، فكل ما هنالك انها مراسم حداد في الزمن القديم اشتركت فيها جميع الأمم ولا تزال في العصر الحديث تشترك فيها على صورة من الصور .

فقد روت ملاحم اليونان انهم كانوا يحلقون شعر الخيل ويجللونها بشارات الحداد في جنازة ايطاليا ، ورأينا ولا نزال نرى في العصر الحديث مراسم الحداد يشترك فيها فرس الجندي المشيع إلى مرقده الأخير ، وربما صدف الناس عن الطعام وهم محزونون مغمومون فلم يخطر لهم ان يجوعوا ويقدموا العلف بأيديهم إلى مطاياهم وانعامهم ، فيدركها الحزن والصيام على هذه الصورة وهي لا تعقل ما يفعلون ، وقلما يعقل الناس انفسهم ما يفعلون وهم محزونون او مغمومون .

على ان السائل الحريص على اكرام الحيوان الأعجم يستطيع ان يطمئن ، ولو بعض الاطمئنان إلى حسن رأي الأقدمين من هذه الناحية ، فلم تخل العصور

الأولى من فيلسوف يحسن الظن بالطير والعجماوات فيسوق إليها دروسه وعظاته وهي من أعضل ما تعالجه العقول .

ذلك هو « الحكيم » فيثاغوراس .

ولم تخل العصور الوسطى من قديس جليل الشأن يخاطب الطير ويدعوها إلى الإيمان ويذكرها برحمة الله ونعمائه ، وما أسبغه عليها خاصة من بره وسخائه .

وذلك هو القديس فرنسيس الذي تنتمي إليه طائفة « الفرنسيسكان » .

كان الفيلسوف فيثاغوراس «منطقياً» مع نفسه كما يقولون في تعبيرات الغربيين، لانه كان يعتقد تناسخ الأرواح ويحسب ان النفوس البشرية تركب في اجساد الناس عقابا لها على شرورها وجهالتها — فهي إذن احوج ما تكون إلى العظة والتذكير .

وكان منطقياً مع نفسه لأنه كان يحرم أكل الحيوان ويقول ان أكل الحيوان وأكل الإنسان على هذا الاعتبار يستويان .

وكان من عجائبه انه — مع تحريمه أكل الحيوان — يحرم أكل الفول ويحسبه من اغلظ المحرّمات.

ونعود فنقول : لعله في هذا « منطقي » مع نفسه كذلك ، لأنه يترك للحيوان طعامه غير منازع فيه ، ويدخر له خير ما يأكل من الحبوب ، وعنده غير الفول كثير من طعام النبات .

وقبل ان يخطر لمن يجهل الرجل أن يتهمه بالبلاهة والعته نعجل فنقول : ان فيثاغوراس كان عبقري القرون الأولى في العلوم الرياضية وان العالم لم يعرف بداهة أصدق من بداهته في تعليل الأصول واستكناه أسرار الوجود ، وحسبه على الزمن انه هو القائل ان الموجودات كلها عدد وانه لا شيء من المادة التي نحسها في الأرضين والسماوات إلا وهو عدد في عدد ، ومن استصغر هذه البداهة الملهمة فليذكر انها سبقت عصر الكهارب والذرات بنيف وعشرين قرنا وان الكهارب والذرات هي مصداق ما قال في ذلك الزمن السحيق ، إذ لا محصل للمادة في أصولها عند أحدث المحدثين من علماء الطبيعة إلا أنها عدد من الموجات والهزات تختلف نسبتها فتختلف عناصرها ، ولا يعلم أحد كم منها في الزمن وكم منها في

المـكان ، ولا ينحصر لها كيان واحد مرتين على حال .

ومضت قرون وقرون ثم ظهر في العالم رجل يخاطب الحيوان بلسان الإيمان، بعد هذا الرجل الذي خاطبها قديماً بلسان الفلسفة والأخلاق .

ذلك هو جيوفاني الذي اشتهر باسم « فرانسوا الأسيسي » وآثر عيشة النسك وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، ويملك من المال ما لم يملكه كثير من أمراء زمانه ، ويعرف عن فنون اللهو ما لم يعرفوه .

ولد قبل نهاية القرن الثاني عشر « ١١٨٢ » ونذر نفسه للعبادة سنة سبع ومائتين ، وحضر الحروب الصليبية فكان له رأي فيها يوائم دعوته إلى السلم والاخاء . وجملة الرأي ان يتخلى عن الحملة رجال السيف ويتركوها لرجال المسبحة والصومعة ، وعمل بما دعا إليه فحضر إلى مصر ولقي السلطان الكامل ، ودار بينهما حوار عجيب كان السلطان اللبيب الأريب يبتسم وهو يصغي إليه ، ثم أباحه من الحرية له ولتلاميذه ومريديه ما لم تدركه الجيوش بجوار السيوف .

قال تلميذه الذي كتب ترجمة حياته : « ولما اقترب من بيفانيا وصل إلى بقعة تزاحم فيها الطير من جميع الانواع ، فهرول إليها حين رآها وحياها كأنها تفهم كما يفهم الناس ، وانتظرته الطير من جانبها تحنو برؤوسها عليه وهي على أغصانها كلما اقترب منها ، وتنظر إليه نظرات لم تعهد من أمثالها ، ثم توسطها وتوسل إليها ان تستمع منه إلى كلمة الله قائلا بحق يا اخواني الطيور ينبغي لكم ان تسبحوا بحمد خالقكم الذي كساكم ريشاً وجعل لكم اجنحة تطيرون بها وبسط لكم الهواء الطهور وشملكم بعنايته ورحمته وانتم لا تفكرون في انفسكم .

قال صاحب السيرة : « وبينما كان يخاطبهم بهذه الكلمات ونظائرها كانت تلك الخلائق الصغار تسلك حوله مسالك عجباً فتمد إليه اعناقها وتنشر اجنحتها وتفتح مناقيرها وتطيل التأمل فيه ، وكان هو في نشوة الروح يقبل بينها ويدبر ويمسحها بثيابه فلا تبرح مكانها حتى باركها وأذن لها فانصرفت جميعاً ووقف اصحابه ينظرون إلى هذه الاشياء وينتظرون ، وجاءهم الرجل الطيب المقدس وهو يلوم نفسه لانه غفل عن وعظ الطير قبل ذاك .

ويظهر ان سنة الطير في حب السماع والإصغاء الى المواعظ والوصايا كسنة أبناء آدم . فليست كلها تحسن ان تسمع وان تستغني عن التنبيه الى السكوت .

وحفظ النظام ، فقد وصل القديس الى القرية الاخرى – قرية الفيانو – واقبل علـى جماهير المرحبين به يتحدث اليهم فلم يستطع ان يسمعهم ولم يستطيعوا ان يسمعوه ، وراحت العصافير تزقزق من حولهم وتصيح ولا تهدأ لمحة عين عن الزقزقة والصياح ، فناداها على مسمع من الحاضرين جميعاً وأهاب بها قائلا : «اخواني العصافير : لقد حان لي ان أتكلم انا أيضاً كما تكلمت انت واستوفيت حظك من الكلام ، فاستمعي الى كلمة الله والزمي الصمت حتى نفرغ من الدعاء».. وكأنما رزقت ساعتها الفهم والعلم فلاذت على الاثر بالصمت واستقرت في اماكنها لا تتحرك حتى فرغ الدعاء .

وانتقل السر من القديس الى تلاميذه ومريديه فتكررت الكرامة في مدينة بارما على لسان معلم يقلقه عصفور لا يني حوله يزقزق ويطير ، فالتفت المعلم الى جمع من رفاقه وقال لهم : « لعل هذا العصفور واحد من ذلك السّرب الذي ازعج رجل الله وهو يلقي عظاته على سامعيه حتى امره بالسكوت ، ثم أومأ الى ذلك العصفور وناداه في ثقة وايمان ، باسم فرنسيس خادم الله آمرك ان تأتي هنا وتكف عن الزقزقة ».. فما سمع العصفور اسم فرنسيس حتى صمت كأنه يتلقى الإلهام من رجل الله ، وتقدم إلى يد المعلم كأنه يتقدم الى عش امين.

كذلك كانت الطيور والعجماوات في رأي الفيلسوف الحكيم وفي رأي القديس الطيب الكريم ، فماذا يرى السائل الحريص على كرامة الطير والحيوان؟ هل يكلفها تكليف الإنسان او يحاسبها حساب الصالحين والخاطئين ؟

لو كانت الطيور كلها على تلك الصفة التي وصفها تلميذ القديس لو جبت عليها التكاليف وحق عليها الحساب ولحقت بها كرامة بني آدم ، ولحقت هي بتلك الكرامة ..!

فهل كل الطيور كتلك الطير ؟

وما لنا وللطيور نسأل عنها وعن تكاليفها وكراماتها ؟ هل كل بني آدم مكلفون ، وهل كلهم على تكليفهم امناء مخلصون ؟

من الكرامة للطير والحيوان ان تلتزم تكاليف الإنسان ، ولكنها مظلومة حين تؤخذ بواجب الإنسان ولا تستمتع بحق الإنسان ، فمن نهض بتكليف الراشدين فعليه فرائضهم وله حقوقهم وعنده مقدرتهم لم يكن كذلك

فهو مظلوم حين يشقى بما عليه ولا ينعم بما له في حوزه يديه ! ولا ندري ماذا تؤثر الطيور والعجماوات لنفسها اذا استشارها المشيرون في امرها ؟

ان عقلت كانت كبني آدم ، وان لم تعقل كانت كما هي في جهلها وعجمتها وعجزها عن التكاليف والحقوق ، وتلك هي الحيرة في امر هذه الخلائق التي لا يفهمها كل الناس كما فهمها ذلك الفيلسوف وكما فهمت هي ذلك القديس .

والمخرج من هذه الحيرة على ما نرى ان نتأنى ونتريث بين امسنا ويومنا ، فلا نعطي جديداً قبل ان نعرف حساب القديم ، ولا نطلب من خزائن القدر تكليفاً للطير والعجماوات قبل ان نؤدي للقدر حساب التكاليف التي وزعت في آلاف السنين على بني الإنسان !

ماذا صنع الآدميون في امانتهم؟

صه .. ولا حاجة هنا الى معجزة القديسين . ليسكت من يأبى السكوت عن السؤال والجواب ، فلو اننا راجعنا حساب الامانة الإنسانية لكان الخوف الاكبر ان نسقط عن الإنسان تكاليفه ونسلبه حقوقه وسلطانه على المخلوقات ، ولم تكن الحيرة الكبرى ان نشرك الطير والحيوان في أمانة ذلك الإنسان .

والله يصلح من شأن فيثاغوراس وفرنسيس ، ماذا صنعنا بعظات «العقلاء» حتى يتسع الرجاء لهما بعدها في عظات من لا يعقلون ؟

الجُمُعَةُ السَّعِيدَة

نعم ، وقد سمعت الدليل على ذلك من أفواه العامة قبل أن أقرأه في كتب الأدب أو كتب البلاغة ، وأحسب المثل الذي يسوقه العامة للدلالة على السعد الذي يجلبه اللفظ مثلا نادراً يطلبه البلغاء فلا يظفرون بما هو أبلغ منه في هذه الدلالة .

قالوا إن ملكاً من ملوك الزمن القديم – أولئك الملوك الذين يجزون على الكلمة بخزائن المال او بقطع الرقاب – رأى مناماً أقلقه فأرسل في طلب المنجمين يعرضه عليهم ويطلب منهم تفسيره ، فإذا بأحدهم يفسره للملك تفسيراً يرسله إلى السجان وقيل إلى السياف ، وإذا بالآخر يفسره له تفسيراً يغدق عليه بالأموال والهدايا ويقف عليه وظيفة التنجيم وتأويل الأحلام مدى الحياة .

والتفسيران معنى واحد لا يختلف بينهما غير « اللفظ » او النطق ، وهو سعد عند إنسان ، ونحس عند إنسان ، حتى في زمرة المنجمين الذين يعملون في صناعة السعود والنحوس .

قال أحد المنجمين وقد وجم واضطرب وغارت عيناه وارتجفت شفتاه : يلهمك الله الصبر أيها الملك العظيم !

قال الملك : ماذا ؟ هل من شر تراه في المنام ؟

قال المنجم : شرّ عظيم يا مولاي يموت أهلك وصحبك جميعاً . وتموت انت في أثرهم ، ولا مرد لقضاء الله .

وقال المنجم الآخر وقد تهلل وجهه ولمعت عيناه وافترت شفتاه : بشرى يا مولاي الملك المعظم !

قال الملك : ماذا ؟ هل من خير تراه في المنام ؟

قال المنجم : كل الخير يا مولاي انك أطول أهلك وصحبك عمراً ، والله يطيل بقاءك وبقاء ذويك الاعزاء .

ماذا قال المنجم الأول ، وماذا قال المنجم الثاني ؟

إنهما قالا شيئاً واحداً بعبارتين مختلفتين ، فكانت عبارة الأول شؤماً يستحق عليه النقمة والحرمان : وكانت عبارة الثاني بشارة يستحق عليها الرضى والثواب .

واللفظ سعد كما قيل ، والسعد والنحس قدران مقدوران .

ولم تكن المناسبة التالية مناماً يفسره المنجمون ، ولكنها كانت توديعا لشهر رمضان يختلف فيه اللفظ اختلاف النقيضين ، وهما شيء واحد حين ننظر من ورائهما إلى اللباب .

يودع المصلون شهر رمضان في لياليه الأخيرة بترتيل حزين يبكي بعض العيون ، ولا سيما عيون الأطفال من ذوي الحس المرهف والخيال السريع .

ويهتف الهاتفون بعد كل ترتيل : لا أوحش الله منك يا شهر الحسنات ، لا أوحش الله منك يا شهر الخيرات لا أوحش الله منك يا شهر الرضوان ..؟

ولا أعلم في العواصم الكبرى كيف يستمع الصغار إلى الترتيل الحزين ، ولكني رأيت في الريف كثيراً منهم يبكون حين يستمعون اليه ، وفي مناسبة من هذه المناسبات سمعت دليلا آخر على سعد اللفظ ونحسه ، او على اختلاف التعبير حسب اختلاف الضمير .

كان قريب لنا يصحب طفله الصغير والطفل دامع العينين ، فرأيناهما في جمع من الأقارب والأصحاب وقال أحدنا ملاطفاً للطفل الصغير : ماذا يبكيك يا عماه ؟ !

قال أبوه مبتسما : انه يبكي حزناً على رمضان ؟ !

قال صاحبنا ملاطفاً مواسياً : يا شيخ .. رمضان فراقه عيد .. فما الذي يبكيك يا فتاي ! ؟

قال أحد السامعين : بل قل ختامه عيد .. ولا تقل فراقه عيد فذلك أكرم للضيف الراحل ، وكلاهما بعد سواء .

نعم .. ان الذي يقال فيه ان فراقه عيد ، كالذي يقال فيه ان ختامه عيد ، ولكن العبارتين على اتفاقهما في النتيجة تعبران عن شعورين متناقضين : احدهما يضيق ذرعاً برمضان ، والآخر يشكره ويفرح به وبختامه كما يفرح الإنسان بتمام الخير الى غايته ومنتهاه .

فراقه عيد فهو والعيد لا يجتمعان .

ختامه عيد فهو الطريق الى العيد ، ولا وصول الى العيد من غير هذا الطريق .

واللفظ سعد كما قيل ، او هو من الأسرار ، يستطيع من شاء ان يسوق به السعد او يسوق به النحس ، وهو السعيد بما يقتدر عليه .

وهذه الجمعة التي نصبح صباحها اليوم ، ما بالهم يسمونها الجمعة اليتيمة ولا يسمونها الجمعة السعيدة ، او الجمعة المباركة ، او جمعة الفأل والبشارة ؟

انها يتيمة بالنظر الى ما قبلها لأنها تلحق بالجمع ولا تلحق بها جمعة في شهر رمضان .

ولكن ما بالهم لا ينظرون الى ما بعدها ، ولا يتطلعون الى العيد من ورائها؟

ان النظر الى ما قبلها يخرج بها جمعة يتيمة ، وان النظر الى ما بعدها يخرج بها جمعة سعيدة ، فليس بعدها غير العيد ..

وهكذا تختلف النظرة كما يختلف اللفظ ، فيختلف الاسم بين اليتم والسعادة ، وهما بعيد من بعيد .

احسب ان هذه التسمية مصرية بدأت في بلادنا وسرت الينا من جمعة الآلام التي يحتفل بها اخواننا المسيحيون ، فأصبحت الجمعة اليتيمة مرادفة لجمعة الآلام من حيث لا مشابهة ولا مقاربة ، وإنما تتفق جمعة الآلام في ختام الصيام وتتفق الجمعة اليتيمة كذلك في ختام الصيام ، وتمضي التسمية مع الزمن عفو اللسان ، بغير التفات الى معنى الجمعتين ، وليس بينهما مشابهة ولا مقاربة في الغرض المقصود بالإحياء والاحتفال .

فجمعة الآلام تحيي ذكرى الآلام التي لقيها المسيح صلوات الله عليه ، وليس

في شهر رمضان ذكرى كتلك الذكرى ، بل هو شهر التمام في الإسلام ، او هو الشهر الذي انزل فيه القرآن الكريم .

فراقه عيد ، او ختامه عيد .

وهي جمعة يتيمة ، او هي جمعة سعيدة .

قل ان شئت هذا ، وقل ان شئت ذاك ، ولكنهما غرضان مختلفان ، يذهب بهما اللفظ والتعبير من طرف الى طرف ، ومن تقدير الى تقدير .

منذ سمعنا الموعظة الأولى من مواعظ رمضان قيل لنا عن حكمة الصيام انه يعلم الأغنياء كيف يعطفون على الفقراء حين يجربون الجوع والحرمان .

ومنذ سمعنا تلك الموعظة سمعنا معها سؤالا يتكرر على نحو واحد ، فقد قال أحد التلاميذ : ولماذا يصوم الفقراء إذن وهم يجربون الجوع والحرمان في رمضان وفي غير رمضان ؟ وما قاله ذلك التلميذ في درسنا الأول يقال ويعاد في جميع الدروس .

أرى ان وعاظ رمضان خلقاء ان يترقبوا هذا السؤال فلا يحصروا حكمة الصيام في تلك الحكمة ، لأنها في الواقع لن تكون حكمة الصيام كلها ، ولن تكون إلا سبباً من أسباب .

ان الحكمة الكبرى في الصيام هي القدرة على النفس ، فهي الحكمة التي يحتاج اليها الغني والفقير ، ويستفيد منها المجدود والمحروم .

فالقدرة على النفس هي كل شيء في مقاييس الاخلاق والفضائل ، بل هي مناط الاخلاق والفضائل جميعاً في كل حالة وكل معيشة ، أيا كان حظها من الغنى والفقر ، ومن السعادة والشقاء .

وليس في وسعنا ان نتخيل فضيلة تخلو من قدرة الإنسان على نفسه ، بل ليس في وسعنا ان نتخيل تكليفاً يقوم به الإنسان من غير تطويع نفسه ، ولا فرق في التكليف بين فرائض الدين وفرائض الدنيا ، او بين العبادات ونظام الاجتماع ونظام الحياة الفردية الذي يفرضه الإنسان على نفسه لاداء عمل من الاعمال .

هذه القدرة على النفس هي حكمة الصيام الكبرى ، وهي جزاء واف لصيام الصائم ، يساوي بل يزيد على ما فاته من حظ الطعام والشراب .

لمن شاء إذن ان يقول عن شهر رمضان « إن فراقه عيد » ولمن شاء ان يقول « بل ختامه عيد » ..

واختلاف الحكمة هو الحكم الفاصل بين اللفظين .

من كان يحسب الصيام عذاباً يعلم صاحبه كيف يرثي للمعذبين ، وحرمانا يهديه الى الرأفة بالمحرومين ، فله ان يقول ان فراق العذاب عيد وان الخلاص من الحرمان حظ سعيد .

ومن كان يحسب الصيام رياضة تدله على قدرته وترضيه عن عزيمته ، فله ان يقول انه ينتهي من تلك الرياضة الى الغبطة بنفسه والطمأنينة الى ضميره ، وانه قد بلغ بها ختامها في عامها فهو سعيد بذلك الختام .

كذلك تكون الجمعة يتيمة او سعيدة على حسب اللفظ واللافظ ، وعلى حسب الحكم والمواعظ ، حكمة الصيام وموعظة رمضان ، بين الرياضة والحرمان .

فلتكن سعيدة بما قبلها وبما بعدها ، ان شاء الله .

الفصل الثالث

الأعيادُ الدينيّة وحكمتُها الخالدة

عِيدٌ سَعِيد

– كل عام وأنتم بخير .

– وأنتم بالصحة والسلامة .

في تحية العيد وجوابها قد جمعت بديهة الجماهير كل ما تتحقق به السعادة العامة بين الجماهير . فمن كان في خير ، وفي صحة ، وفي سلامة ، فهو في عيد سعيد .

قد توجد السلامة ولا صحة ، فلا سعادة .

وقد توجد الصحة ولا سلامة ، فلا سعادة .

وقد توجد الصحة والسلامة معاً ولا خير ، فلا سعادة .

وإنما السعادة في اجتماعها كلها معاً وعلى رأسها الخير حسبما يفهمه كل طالب من طلابه ، فما هو خير لهذا الإنسان قد يمتنع به خير إنسان آخر ، ولكنه مع ذلك مطلوب لبعض الناس .

لكن ما هي السعادة ؟ !

هنا يهبط الصواب على بديهة الجماهير بمجمل الكلام لان البديهة تجمع ولا تفرق ، والسؤال عن كنه الامور يستطرد بالسائل الى التفريق والتحليل والتمييز ، وليس هذا من عمل البداهة ولا من عمل الجماهير .

هل السعادة شيء « سلبي » يتحقق بامتناع الشقاء وانقطاع المكاره والادواء ؟

هل السعادة شيء « ايجابي » يتحقق بتحصيل هذا المطلب وترويض هـذه العقبة والافضاء الى هذه الغاية ؟

هل السعادة هي التوازن بين قوى النفس الداخلية ثم التوازن بين هذه القوى وبين قوى العالم الخارجية حتى لا يتبين في واحدة منها طغيان ، ولا يرتفع في اموائها وأصدائها نشاز ؟

هل السعادة على نقيض ذلك اضطراب بين قوى النفس واندفاع في واحدة منها حتى تستغرق سائرها وتطويها في ذيولها كما ينطوي المجنون في حماسة الجنون ، والدراويش في حماسة « الدروشة » ، والمفتتنون في حماسة الفتنة ، والمغرم في حماسة الغرام ؟

في كل أولئك سعادة من السعادات ... أما ال « سعادة » بالالف واللام فليست في شيء مفرد من هذه الاشياء ، ولعلها من أجل ذلك لا تكون ، لانها عامة غير متفرقة في هذه النعمة ولا في تلك .. وليس للانسان كمال .

سئل بعض الكتاب الانجليز في الايام الاخيرة هذا السؤال :

— ما هي السعادة ؟

فأجابوا مختلفين ... ، واستشهد كل كاتب بحكمة من الحكم المأثورة ، وهذه أمثلة من الاجابات كما يتسع لها التلخيص في هذا المجال :

استشهد بريستلي بقول ارسطو : « ان أحداً لا يمدح السعادة كما يمدح العدل مثلا أرفع وأقدس من هذه الاشياء التي تمدحها » .

ثم قال الكاتب ما فحواه : ان السعادة شيء بين الرضى والنشوة او ما يسميه المتصوفون حالة الوجد والتجلي .

فالرضى هو بلوغ الارب واستيفاء مطالب الطبيعة ، وشعور « الوجد » او التجلي هو شعور النفس فجأة بالامتداد والتدفق ، وهو نادر لان النفس قليلا ما تمتد هذا الامتداد الفجائي الشبيه بالوصول عند الصوفيين .

فهناك حالة الرضى وهي حالة الامتلاء في حدود النفس ..

وهناك حالة النشوة وهي حالة الامتداد وراء تلك الحدود ..

والسعادة هي شعور متراوح بين الشعورين ، وانتقال يرجح بين الحدين ،

والسعيد على هذا النحو ينظر الى الزهرة الجميلة فيراها زهرة جميلة ، ولكنه يرى لها فوق ذلك معنى آخر ، هو معنى الرمز والإشارة إلى ما وراءها من عالم الجمال والكمال .

واستشهد « مارش ارمسترنج » بقول توماس بروننج : « ان السكينة خير من الطرب » .

ثم قال : ان الناس يخلطون بين السعادة والمسرة او اللذة ، وهما مختلفتان ، والحقيقة ان الناس يطلبون اللذة او المسرة حين يفقدون السعادة ، وان السعادة هي الطمأنينة ، أما اللذة والمسرة فهما وليدتان للقلق والاضطراب .

وعند الكاتب ان المسرات هي هرب من النفس وشجونها ، وان السعادة هي استيفاء النفس ، فهما نقيضان ، أو كالنقيضين .

وخلاصة رأيه ان السعادة « نعمة داخلية » لا ينعم بها الإنسان ما لم يتهيأ لها من جانب السريرة لا من جانب الحياة الخارجية ، وان كان شرطاً من شروطها الا يقع التناقض بينها وبين طوارىء الدنيا وأحوالها .

واستشهد برتشيت بقول تولستوي : « ان سعادة الإنسان في حياته وتمام حياته في العمل » .

ثم قال : ان هناك شعوراً بأن السعادة استقرار وبلادة ، وان الكاتب الفرنسي فلوبير قد حيا السعادة تحية باليد اليسرى حين زار أسرة من المستورين ورأى ما هم فيه من غبطة وقناعة .. فوصفهم بأنهم « سعداء » .

وقال : ان الذين يكتبون قصص الحياة يهملون السعادة لأنها على جلالة شأنها لم تكن في جميع الأحوال تلك القوة المسيطرة والشهوة الغالبة على أعمال الناس ، وان كثيراً من النابهين بلغوا العظمة لأنهم فقدوا السعادة وان من الكتاب العبقريين من لا يكتب إلا وهو في أزمة فشل وحرمان .

ثم قال : انهم يزعمون اننا نتحدث اليوم عن السعادة كثيراً لأننا أشقياء ، واننا أشقياء لأننا قد ضيعنا الإيمان والعقيدة بالخير ، فليذكروا ان العقائد السيئة قد تقنع أصحابها وترضيهم وتحفزهم كما يجدون الحافز والرضى والقناعة في العقيدة الحسنة ، وإنما السعادة حق السعادة هي استيعاب الحياة وخلوها من التنافر بينها وبين ضرورات البيئة والوجود .

واستشهد برتراند رسل بقول سدني سميث : « إذا كان من حظي أن أزحف فاني زاحف وقانع ، وإذا كان من حظي ان أطير فاني لطائر ومسرور ، ولكن لن أكون شقياً ما استطعت ان اجتنب هذا وذاك » .

ثم قال: ان السعادة تعتمد على توفيق بين أسباب داخلية وأسباب خارجية، وان القديسين والمجانين والعباقرة لا يقاس عليهم في هذا الأمر لأنهم قد يشعرون بالسعادة والعالم من حولهم موجب للشقاء .

أما سواد الناس فسعادتهم ميسورة لهم ببعض التدبير فيما يتعلق بالغذاء والمأوى وسلامة البنية .

إلا أن السعادة التي لها غور ولها ثبات ودوام لابد لها من حياة قائمة حول غرض مرسوم يدعو إلى المثابرة ويتقدم في طريق النجاح .

نعم .. ان بعض الناس يشبهون القطط التي يقنعها النوم في الشمس فإذا هي سعيدة ، ولكنهم قليلون أو حكمهم في الحياة حكم الشذوذ ، أما الغالب على العالم فهو امتناع السعادة « السلبية » كلما نما العقل واتسع أفق التفكير .

وعند الفيلسوف الكبير ان أحق الناس بالسعادة في عصرنا الحاضر هم رجال العلوم ، لأن عملهم شائق وشاق ، ولكنه غير مفرط في المشقة، ولأنهم يشعرون بجلالة شأنه ويوافقهم العالم على هذا الشعور ، ولأنهم على الرغم من تسخير مخترعاتهم في الحروب مؤمنون بأن العاقبة من هذه المخترعات للنفع والصلاح على مدى الزمان ..

واستشهد السير هيوج والبول بقول صامويل جونسون : « ان السعادة لا شيء إذا هي لم تعرف ، وهي شيء صغير جداً إذا هي لم تحسد» .

ثم قال : ان من يبغي السعادة لا غنى له من العمل ، وأن يكون عمله فيما يحب ويختار . وهو يقرن الصحة الجسدية بالعمل ، ولكنه يعود فيقول : انه ليس في هذا على يقين ، لأن كثيراً من أسعد من عرف بين الناس كانوا ذوي أدواء وذوي عاهات !

واستشهد جون هيلتون بقول جون ميلتون : « ان العقل مكانه العقل ، وفي وسعه ثمة ان يخلق نعيما من الجحيم وجحيما من النعيم».

ثم قال : ان السعادة هي زوال الألم الذي نشعر به حتى يزول .

وعرض لآراء بعض الحكماء في أسباب السعادة فعقب عليها بردود قصيرة ، قائلا :

« يقولون : احسب خبراتك ، وتقول : صحيح ! ولكنها قلما تضيف شيئاً ..

ويقولون : عش عيشة الحق والقداسة والاعتدال، وتقول : صحيح ! ولكن أناساً ممن عاشوا هذه العيشة قد ماتوا بقلب كسير .

ويقولون : اختبر نفسك وكن كما أنت ، وتقول : صحيح ! ولكن البحث عن النفس قد يطول ويصعب ، ولست من النتيجة على ضمان ، فكثير من الباحثين عن أنفسهم قد ضاعوا في نهاية الطريق .

ويقولون : اعتقد هذا وردد هذا واعمل هذا ، وتقول : صحيح ! ولكن نعرف من يعزون نجاحهم إلى أمثال هذه الوصايا فنعرف انها تعويذة يعالجون بها السأم والخيبة ، وليسوا هم من نجاحهم الراهن على قرار وطيد.

ثم يقولون كما قال جيمس فيرير ،

« بعيشك ألا ما تركنا تفكيرك وشأنه » .

وربما كان في هذا القول بعض الصواب، فلا تفكر أبداً في فكرك وامض على سنتك ولا تتعقب السعادة فهي لا تدرك بالتعقب ، وإذا لم يكن لك مناص من تعقب شيء فاقف أثر الحياة المستوعبة الوافية ، ودع السعادة والشقاء يجيئان حيث يجيئان .. فان صادفك الشقاء فاطرده،وان صادفتك السعادة فاحمد الله !

واستشهد هافلوك اليس بقول الشاعر الأمريكي والت ويتمان : « هناك عندي .. لا أدري إد ليس له اسم وإنما هو كلمة لم يقلها قائل .. انها ليست في معجم من المعاجم ولا في منطق من المناطق ولا في مثل من الأمثال .. انها شيء يحوم ولا كالأرض التي أحوم عليها .. وجميع الخليقة لديها صديق رؤوم يحييني ويوقظني مساسه .. وما هي بفوضى ولا بفناء ، ولكنها نظام ووحدة واتساق وحياة باقية، وسعادة ! ».

ثم ذكر أن لوقريطس قد تحدث عن سعادة الناجين على الشاطىء إذ يبصرون الغرقى يغوصون في الأغمار ، فقال : ان الذين يسمعون بأهوال المصيبة وبلاء الأشقياء وهم ناجون من بلائهم ليسوا بأقوم من سعداء لوقريطس ولا بأرجح في موازين الإنسان .

وخلاصة رأي أن جيتي شاعر الالمان الاكبر قال بعد حياة طويلة قضاها في

العمل والفكر والمتعة ، انه ربما ظفر في حياته كلها بسعادة أسبوعين !

وهو على هذا النحو يقول : انه ربما رجع إلى ماضي حياته فبدا له منها ما يلوح كأنه سعادة صافية !.. ولكنه على يقين انه لو تريث يومئذ قليلا ليمتحن تلك السعادة لالفاها تذوب وتضمحل من بين يديه .

« وإننا نستمسك بتعريف السعادة ،ولكن اللحظات التي نقاربها فيها — على أقرب المسافات منها — هي اللحظات التي لا نفي فيها بتعريفها » .

هذه زبدة الاقوال التي جمعت زبـــدة التجارب في حياة أناس هم زبدة الكتاب .

فهل زادتك تعريفاً بالسعادة ؟ وهل زادتك تحصيلا لها واقتراباً منها؟ وهل زادتك زهادة فيها واستغناء عنها ؟

أما أنا فالذي أعلمه عن السعادة بعد ما اختبرت وقرأت انها سعادات في شؤون الحياة المألوفة وليست بسعادة واحدة .

فهي أصناف وليست بصنف واحد ، وهناك السعادة النفيسة غير الرخيصة التي أنت في حاجة اليها ، كما تدخل المتجر الكبير فـــلا تغنيك النفيسة عن الرخيصة التي أنت في حاجة اليها ، كما تدخل المتجر الكبير فلا تغنيك أنفس السلع فيه عن سقط المتاع إذا كنت أنت في حاجة يومذاك إلى سقط المتاع .

ولا تنال السعادة غالية كانت أو رخيصة بالتقسيط ! بل لا بد أن تنال جملة واحدة .

فالذي يشرب بحراً من الاكدار لا يقول انه شرب قدحاً واحداً من الماء الصافي ، وان كان في ذلك البحر من الاكدار أقداح وأقداح صافيات .

وكذلك الذي يأخذ السعادة مخلوطة بأوشاب الشقاء لا يسمى سعيداً ولا جزءاً من سعيد لان السعادة شراب لا يقبل المزيج .

هذا عن السعادات في شؤون الحياةالمألوفة ، أما الـ « سعادة » بالالف واللام فهي أقصى ما يناله الإنسان .

والسعادة الكبرى فوق مطالب العيش وقوانين الدنيا وشؤون الحياة فهي نسمة يوهبها كما قال برتراند رسل واحد من ثلاثة : قديس ، او عبقري ، أو مجنون ، ولا يوهبها إلا في قليل من اللمحات .

وبعد : فحسبنا من السعادة في هذا اليوم عيد سعيد .

عيد الفطر (١)

من حكمة الأديان ان الأعياد الدينية الكبرى تأتي بعد فترة يمتحن فيها الإنسان في فضيلتين من الزم الفضائل له في حياته الخاصة وحياته العامة ، وهما التضحية وضبط النفس ، ولعلها ترجعان في مصدرهما إلى أصل واحد ، وهو حرية الإرادة أو حرية الاختيار.

فالأعياد كما نريدها هي مواسم أفراح ، وما من شيء يحق للانسان ان يغتبط به وينطوي من أجله على الفرح ، كما يغتبط بارتفاعه عن المرتبة الآلية وارتقائه عن الغريزة الحيوانية وبلوغه مرتبة الكرامة التي لا تكون لغير الإنسان ، وهي كرامة الحرية والقدرة على مقاومة الطبيعة وتغليب العقيدة على شح الانفس،فهنالك يحق له أن يفرح فرح الإنسان لأنه وجد نفسه الحرة المريدة، وهي أعز موجود ومفقود .

والعيدان الكبيران في الإسلام هما : عيد الأضحى ، وعيد الفطر، وأكبرهما هو الذي يأتي بعد مشقة الحج والتقرب إلى الله بالقربان المفروض ، وثانيهما هو الذي يأتي بعد شهر الصيام ويحتفل به الصائم وقد راض نفسه على مغالبة الجوع والظمأ ومخالفة العادات التي جرى عليها في سائر الشهور . وكلاهما رمز واضح إلى فضيلة التضحية وفضيلة ضبط النفس، أو إلى الفضيلة الإنسانية الجامعة لكل الفضائل ، وهي حرية الاختيار والقدرة على مغالبة الغرائز والأهواء والعادات.

---

(١) الهلال يوليه ١٩٥١

وقديماً قال القائلون : ان الصيام ضرب من انكار الذات ، ونعتقد أنهم أخطأوا فيما قالوه ، لأن الصيام أقوى الوسائل لتقرير الذات لا لانكارها ، ومن وجد ارادته لا يقال عنه بمعنى من المعاني الصحيحة انه أنكر ذاته وفقد نفسه ، وإنما يقال عنه انه اثبت ذاته وقرر لها وجودها على أحسن الصور ، وتلك هي الصورة الإنسانية الحرة التي تملك زمام ضميرها وغريزتها ، وتستطيع أن تصبر على الشدة التي تريدها لأنها تستطيع ان تريد .

ان استرسال المرء مع الغرائز الحيوانية والشهوات العمياء هو الضياع الذي يزري بصاحبه ، لانه يجري به مجرى الآلة المندفعة إلى حيث تدفع ، أو لأنه على أحسن ما يكون يجري مجرى الحيوان الذي لا يعرف له ضميراً يغالب الغريزة والشهوة ، ولكن الفضيلة الإنسانية تولد وتوجد وتثبت وتتقرر حين توجد القدرة على الامتناع وتوجد المشيئة التي توازن بين ما تحجم عنه وتسترسل فيه ؛ والصيام رمز محسوس لهذه القدرة على سلطان الطعام والشراب وسلطان العادة المألوفة ، وهما طريقان إلى القدرة على غيرهما ، لأن غيرهما شبيه بهما في مكافحة الغريزة أو مكافحة العادة ، وقلما احتاج الإنسان إلى ضبط النفس وتغليب الإرادة الا ليخضع غريزة من الغرائز ويخرج على عادة من العادات .

ان العيد بعد الصيام عيد له معناه ، ولم يكن مجرد تقليد من التقاليد التي تتكرر بغير معنى ، وربما كنا في عصرنا الحديث،كأحوج ما يكون الإنسان إلى الفرح بهذا المعنى الخالد ، فانه عصر قد كثر فيه الانطلاق واستباحة الممنوعات حتى أوشك ضبط النفس أن يحسب من الرذائل المذمومة ، وحتى خيل إلى بعضهم ان مقياس « العصرية » هو مقياس التحلل من المحظورات والاجتراء على المنكرات ، وقد كانت لهذه الثورة الجامحة أعذارها يوم كان الحجر على الناس استبداداً مطبقاً من فوقهم وظلماً لهم بغير حكمة مفهومة ، أو يوم كان الإنسان يمتنع بحكم غيره ويتحلل بحكم غيره ، أما أن ينطلق انطلاقه الجامح لأنه لا يستطيع الامتناع ولا يقدر عليه.فلن يكون فضيلة عصرية ولا فضيلة رجعية ، بل هو على حقيقته عجز ونكسة وانقلاب بالمثل الاعلى للانسانية إلى عصور الهمجية ومن قبلها عصور الوحشية ، وما كانت الاباحة المطلقة بحاجة قط إلى تقدم وارتقاء ، وما كان التمرد المطلق عسيراً قط على الجماد فضلاً عن الحيوان

وفضلا عن الإنسان ، فان الفوضى لا حسر فيها على أحد كائناً ما كان ، وإنما العسير هو أن نملك زمامنا ونحتفظ بارادتنا ، ونقرر للوجود الإنساني صفة تعلو على الآلة وصفة الحيوان .

* * *

سعيد من يتلقى التهنئة بعيد الفطر لانه يتلقى التهنئة بضبط نفسه وتغليب ارادته ، وأسعد ما يكون العالم الإنساني كله إذا نجا بهذه الفضيلة العليا من الشقاء الذي جره إليه نقيضها : وهو العجز عن ضبط النفس والضلال عن معنى الحرية الصحيحة،وانها ليمكن أن تعني كل شيء إلا الفوضى والتمرد والانطلاق بغير وازع من الارادة ولا حسيب من الضمير .

ونحسب أن الالتفات إلى معنى الارادة والتضحية وضبط النفس له أكثر من جانب واحد في هذه المناسبة المحبوبة حيثما تتجه إلى العالم الإسلامي بالتهنئة والتبريك ، فليس للعالم الإسلامي مهمة في مستقبله أهم من استكمال ارادته واستخدامها في وجوهها،وليس هنالك من لبس عليه بين أفضل الطريقين وأقوم الخطتين ، فانما هي خطة واحدة لا ضلال عنها بين مئات الخطط وألوفها ، ان كانت هناك مئات من الخطط أو ألوف ، فحيث تكون التضحية ومكافحة الشهوات والاهواء فهناك النجاة .

وفي وسعنا أن نقول ان نصيب العالم الإسلامي من الحرية يزداد ويتسع ، وان حاجته إلى صدق الارادة تزداد بهذه الزيادة وتتسع مع هذا الإتساع .

في وسعنا أن نقول هذا وفي وسعنا أن نتفاءل به ونتطلع إلى ما هو خير منه وأقرب إلى الرتجاء، بل علينا أن نتفاءل ونتطلع على الدوام إلى غد خير من اليوم وخير من أمس ، وأن نثق من أعياد المستقبل على طوال أيامه وأعوامه ، ما دمنا على ثقة من القدرة على ضبط النفس ومضاء الارادة واحتمال الفداء .

قيل : ليس العيد لمن لبس الجديد ، ونقول : بل العيد لمن لبس الجديد إذا كان الجديد حلة من الحرية لا يلبسها المستضعفون ولا يلبسها العبيد ، ومهما تساورنا الشكوك في حريتنا فلا شك في رجحان نصيب اليوم على نصيب الامس، ولا في صلاح هذه الحرية للتقدم بنا غداً إلى نصيب أوفى من النصيبين ، وأجدر بالتعويل عليه ونص العزائم إليه من حصة هذين الجيلين المتعاقبين ، ولا بد من

صيام أصعب من صيام رمضان ، ومن قرابين أغلى من قرابين عرفات ويوم عرفات ، ومن جهاد أشق من جهاد الجوع والظمأ ، لان حلة الحرية والكرامة أنفس من حلل الحرير والكتان.

ونحن ننظر إلى الغد البعيد ، بل إلى الغد القريب متفائلين ، ولا يعسر علينا أن نذكر السبب إذا سألنا عنه سائل مستريب ، فهذه أمم الشرق أقرب إلى حريتها وكرامتها مما كانت قبل عشر سنين وقبل عشرين سنة ، وحالتها اليوم أدعى إلى التفاؤل من حالتها قبل سبعين سنة في مطلع القرن الرابع عشر للهجرة المحمدية ، فلماذا لا تتخذ من ماضيها القريب سبباً للرجاء في مستقبلها القريب ؟ على ان الرجاء غني عن الاسباب كلما سلمت طبيعة الحياة ، فماذا عند الطفل الوليد من أسباب الرجاء أو أسباب التفاؤل وهو عار ضئيل مفتقر إلى الكثير والقليل ؟ عنده طبيعة الحياة وحسبه ما عنده . وعندنا ، ولا نغلو في الادعاء ، قبس من هذه الطبيعة مرجو البقاء ، ويحق لنا بهذا الامل ان نستقبل العيد مهنئين ، وأن نتمنى للعالم الإسلامي ، وللعالم الإنساني كله ، سنة من أسعد السنين .

العيد الكبير

عيد الأضاحي والقرابين(1)

إلى هذا اليوم تذهب القروية الساذجة إلى عرّاف القرية تشكو مرضها أو عقمها أو هجران زوجها او عثرة حظها، فيقول لها : انه « عمل ساحر » ، وانه قادر على احباط ذلك العمل وتحويله عنها إلى ضحية تفتدي بها نفسها

وكثيراً ما تكون تلك الضحية دجاجة سوداء فاحمة السواد ، او زوجاً من الحمام الأسود لا شية فيه من بياض او اختلاف ، وهكذا ينبغي أن يكون لون الضحية السحرية التي يرتضيها الجان ويتقبلها الشيطان !

ويتلو العراف تلاوته ويطلق بخوره فينتقل السحر من المرأة الشاكية الباكية إلى الدجاجة السوداء ، وتبرأ المرأة من الداء والشكوى ، بعد اختفاء الدجاجة حيث قدر لها ان تختفي ، وغالباً ما يكون اختفاؤها في مكان واحد ، هو جوف العراف المظلم الشبيه بها في السواد !

قبل آلاف السنين كانت الضحية من قبيل هذه الضحية ، وكان الغرض الأكبر منها دفع السوء عن انسان من الناس ، على يد ساحر او كاهن عراف .

وكان هناك نوع آخر من الضحايا التي يدفع بها السوء عمن يخافونه ويوجسون شراً منه، وتلك هي الضحايا التي تقدم إلى أرواح الموتى يوم كان الناس يعبدون تلك الأرواح ويبذلون لها الطعام ، ويحسبون أنها تجوع وتظمأ وانها تنكل بهم

---

(1) الهلال سبتمبر ١٩٥٢

إذا رأتهم يأكلون ويشربون وهي تنظر إليهم ولا سبيل لها إلى الطعام والشراب.

فقد كانوا يومئذ يذبحون لها الذبائح ويتقربون إليها بالقرابين دفعاً للسوء واتقاء للحسد والنقمة، وكذلك كانت قرابين الأرواح على مثال قرابين السحر، وكان العرافون الأقدمون مزيجاً من السحرة والكهان.

ثم ترقى شعور الناس بالضحية وفهمهم لمناهـا مع ارتقائهم في التدين واستعدادهم لطبقة أخرى من الاعتقاد الديني أرقى من تلك الطبقة الهمجية.

فأصبحت الضحية تحمل الخطيئة عن صاحبها، وكان مجرد فهم الخطيئة تقدماً في الفهم والشعور بالعقيدة الدينية، لأن ادراك معنى الخطيئة يستدعي ادراك معنى الضمير والمحاسبة على الذنوب، ومن ثم كان الخلاص من الخطايا أرفع طبقة من دفع السوء الذي يصيب الأبدان ولا يتعداها إلى الضمائر، وكان كذلك أرفع طبقة من دفع السوء لسبب آخر، وهو ان دفع السوء إنما كان يطلب من الشياطين والأرواح الشريرة، أما تكفير الخطايا فإنما يطلب من رب الخير والصلاح الذي ينهى عباده عن مقارفة الذنوب.

وارتقى الناس في فهم التضحية بمقدار ارتقائهم في فهم العقيدة الدينية، فجاء الزمن الذي كان فيه أنبياء بني إسرائيل كأشعياء وأرمياء يبكتون الشعب لانه يعلق رجاءه في الخلاص والغفران على الذبائح والقرابين، ثم ارتفع السيد المسيح بعقيدة التضحية فوق هذا المرتفع، فقدم الرحمة والشكر على فديـة الانعام والأموال، وأوصى ببذل النفس في سبيل الهداية.

أما التضحية في الإسلام فهي شكر وصدقة واحسان: « فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ » ... « فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ »

فالضحية الكبرى هي التقوى، وإنما هذه الضحايا وسيلة من وسائل الشكر والإحسان. وليس من عقائد الإسلام ان الضحية تكفر عن الذنوب ولا انهـا ترد القضاء، ولكنها عطية واجبة تؤدي جانباً من جوانب البر، وترمز إلى الجانب الاكبر منها وهو تضحية الإنسان بنفسه في سبيل الله، ولهذا قرنت آيات الضحايا بآيات القتال دفعاً للظلم وابقاء للشعائر والأحكام « وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً. وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ . إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ »

لقد ارتفعت التضحية من السحر إلى العبادة ، ومن دفع السوء إلى بذل الإحسان . ولا تزال ترتفع مع كل مؤمن بها قادر عليها ، ولا يتجرد من الإيمان بها انسان له خلاق وعليه تعويل في شؤون قومه او شؤون نوعه الإنساني في حاضره وعقباه .

* * *

ويبدو لنا ان الآداب الإنسانية تتلخّص من هذه الناحية في كلمات ثلاث تجمعها كلها ولا تحتاج إلى مزيد عليها من خارجها. وهي كلمات الحق والواجب والتضحية . .

أقلها الحق وأعظمها التضحية ، وبينهما الواجب وسط معتدل بين طرفين .

فمن يطلب حقه يطلب شيئاً قصارى ما يقال فيه انه لا يلام عليه ، ومن يعمل واجباً فانما يفعل ما هو مطلوب منه محاسب على تركه ، واما من يتبرع بالتضحية فهو الذي يرتفع بعمله فوق الحق والواجب ، ويعلو بنفسه فوق مرتبة الجزاء والحساب ، او العمل الذي يحق له والعمل الذي يجب عليه.

وكل تضحية واجبة ، او تضحية مفروضة ، فهي في الواقع رمز إلى التضحية العليا التي هي أرفع من الواجبات والفروض ، لانها لا تطلب ولا تستوجب ، ولا يفرضها على الإنسان غير ضميره وشعوره ، ان شاء قام بها وان لم يشأ لم يعلم أحد انه قصر في فضيلة من الفضائل ، إذ كانت التضحية درجة فوق درجات العمل المطلوب او العمل الذي يشعر به الآخرون .

ونحسب ان « الإنسانية » قد سمعت كثيراً عن حقوقها وواجباتها في هذه العصور التي تسمى بالعصور الحديثة او عصور العلم والحرية .

بل ربما كانت آفة العصر الحديث او آفة العصر الأحدث ، انه مشغول بالحقوق دون الواجبات والضحايا ، ولهذا تضيع حقوقه وتسقط واجباته ويذهب ضحية لا فضل له فيها ، لانها ضحية المضطر غير المختار

* * *

ويمكن ان يقال ان العصر الذي تشغله حقوقه دون غيرها لا حق له في شيء ، ولا يصل إلى حق وان جهد في طلبه ، إذ كان طلب الحقوق وحده دليلا على ضياع الحقوق بين الجميع، وان الناس قد اسقطوا واجبهم عنهم فأصبح هذا الواجب مطلوباً منهم ، او أصبحوا جميعاً طالبين مطلوبين .

قيل قديماً : « اطلب الموت توهب لك الحياة »

وعلى هذا القياس مع بعض الفارق يقال لطلاب الحقوق : « افعلوا الواجب عليكم تجدوا حقوقكم لديكم بغير طلب ، لان الحقوق لا تضيع حيث تؤدى الواجبات » .

خطوة وراء هذه الخطوة ، او على الاصح أمام هذه الخطوة ، فيصح أن يقال : « ضحوا وضحوا فاذا الواجب مضمون وزيادة، وإذا الحق من باب أولى مضمون وزيادة .. »

والعصر الحديث يسمع هذه الوصية فيسخر منها لانه يدين بشيء واحد : وهو طلب الحقوق ، ولا يفهم بعد كل ما أصابه أن الاجماع على طلب الحقوق هو الاجماع على ضياع الحقوق !

ولسنا بحمد الله من المؤمنين بالوصايا التي يركع الموصي بها تحت أقدام المستمعين اليها ، ويتوسل اليهم ان يصدقوها ويتقبلوها .

كلا ، لا نؤمن بهذه الوصايا لانها أضيع الوصايا وأولاها ألا تسمع ولا تنفع ، وإنما الوصية التي نؤمن بها هي الوصية التي لا محيد عنها ، ووصية العصر الذي جرب الجنون بالحقوق فضيعها جميعها هي التضحية ثم التضحية ، فماذا يجري في الدنيا ان لم تسمع هذه الوصية؟

يجري شيء « بسيط » لا شك فيه ، فمن لا يضحي باختياره يصبح ضحية للحوادث بغير اختياره،ولا شكران لضحايا الضرورة ولا ثواب لهم من ضمائرهم ولا من التاريخ .

وهنيئاً بعد هذا بالعيد الكبير : عيد الاضحى والقرابين ، فلعله بشير يغني عن التذكير ، والبشرى كالذكرى تنفع المؤمنين .

التضحية في مقارنة الأديان[1]

كلمة التضحية بمعناها الحديث كلمة اسلامية لم تعرف بهذا المعنى، معنى الفداء، قبل نزول القرآن الكريم .

وإنما أخذ معناها الأصيل من « الضحى » موعد تقديم ذبيحة العيد بعد صلاته، وظن بعض المتعجلين من المستشرقين المشتغلين بعلم المقارنة بين الاديان انها من أجل ذلك تشير إلى أصل قديم لعبادة الشمس في عصر الجاهلية، وهو – كما يرى القارىء العارف بالعربية – ظن عاجل من ظنون القشور الواهية، لان التضحية كلمة من كلمات كثيرة تفيد معنى الطعام او تقديم الذبائح في مواعيده من اليوم، بين السحور والغداء والعشاء . على حسب أسمائها القديمة التي شاعت من قبل وتشيع اليوم على كل لسان .

ولكن المقارنة المتئدة بين الأديان تسفر في أمر « التضحية » عن حقيقة مطردة ننتهي اليها من جميع المقارنات في جميع الشعائر والمعتقدات بين الدين الإسلامي وسائر الاديان الكبرى المعروفة في أمم الحضارة .

وتلك الحقيقة المطردة – كما يعرفها كل منصف من المسلمين وغير المسلمين – هي ارتفاع الإسلام شأوا بعيداً فوق أرفع الآفاق التي بلغتها أطوار الدين مع ارتقاء النوع الإنساني وصلاحه شيئاً فشيئاً للتقدم في شئون العبادة وما يقترن

---

(١) منبر الاسلام مايو ١٩٦٣

بها من شئون المعرفة والاخلاق والتربية الاجتماعية .

فالمتعجلون من المقارنين بين الاديان لم يَسْلموا من الخطأ الذريع فيما انساقوا اليه — مع الاشاعة — من تقديم الديانات الكتابية على الديانة الإسلامية في معاني الإيمان وشعائره لانها متقدمة عليها بتاريـــخ الدعوة . ولو استقام بهم الرأي لادركوا بغير عناد أن اعتبار التطور هنا أولى من اعتبار الارقام والتقاويم ، لان الزمن لا يسمح بظهور دين وانتشاره بعد دين آخر ما لم تكن فيه فضيلة يجدها المقبلون على الدين الجديد لم يجدوها قبل ذلك فيما تقدم من الاديان .

وهذه الحقيقة المطردة تظهر — كما أسلفنا بغير عناد كبير — من كل مقارنة بين العقائد الإسلامية وما تقدمها من العقائد في أمهات شعائر الدين وأصوله .

وقد تتلخص هذه الاصول في العقيدة الإلهية وعقيدة النبوة وعقيدة الصلاح في النفس الإنسانية بين يدي الله وأنبيائه.

فالله في الإسلام كائن سرمدي منزه عن شوائب المادة يدين المسلم بأنه هو رب العالمين أجمعين وليس برب لهذه القبيلة او تلك تختارهاويختاره لغير سبب بين الامم كافة ، وليس الإله كذلك رباً لطائفة من الناس ، يرتبط خلاصها بحادث من حوادث التاريخ في بقعة من الارض ، بين بقاعها التي تبتعد او تقترب منها فيما سبق او فيما يلحق من الازمنة .

والنبي في الإسلام داع إلى الهدى بحجـــة العقل والضمير ، وليس منجماً لاستطلاع الغيب ولا وسيطاً لدفع الكوارث وجلب المنافع بين الخالق ومخلوقاته .

والنفس البشرية نفس رشيدة مسئولة عن صلاحها وعن خلاصها بما تعمله وتنهض بتبعاته في تجارب دنياها اينما كانت وكان مصيرها ومثواها .

وهذه الاصول الثلاثة في عقائد الإلهية والنبوة والنفس البشرية هي أهم أركان العبادة في كل ديانة قديمة او حديثة ، ولا يمتري المنصف في مكان الفضل والتقدم منها عند المقارنة فيها بين الإسلام وسائر الاديان .

ولكن المقارنة بين هذه الاديان في الفروع تنتهي كذلك إلى تمييز الإسلام بمثل هذا الفضل ، او هذا التقدم ، من وجهة النزاهة في التفكير والاستقامة على هداية الضمير .

ومن هذه الفروع عقيدة « التضحية » او القربان في الدين الإسلامي وفيما تقدمه من الاديان الكتابية وغير الكتابية .

فالذين زعموا ان الإسلام نسخة محرفة ، او مشوهة ، من اليهودية يدركون خطأهم سريعاً إذا قارنوا بين معنى التضحية فياليهودية ومعنى التضحية في الدين الحنيف ، لان القرابين والضحايا كما وردت أحكامها في كتب التوراة والتلمود تحمل في أطوائها كل بقايا التضحية للأرباب ، في الاديان التي قامت على عبادة الظواهر الطبيعية ، ولا سيما ظواهر الفصول ومواسم الزراعة .

فالقربان عندهم يكون تارة من بواكير الزرع وتارة من بواكير الحيوان في مواسم الحصاد او النتاج .

ويكون بالإضافة إلى هذا ، تارة أخرى ، ثمناً للغفران من الله او « رشوة » لتسكين الغضب واستجلاب الرضى والرعاية .

بل يكون القربان الاكبر أحياناً طعاماً مقدماً إلى الله لانه يستسيغه ويشعر بالسرور لاشتمامه، ويكون في كل حال هدية منتقاة من اطايب الذبيحة لكهّان الهيكل وخدامه والمنتسبين اليه .

وفي كتب التكوين والخروج والاخبار تفصيل لانواع هذه القرابين لا حاجة بنا إلى استقصائه ، ولكن الكتاب الذي خصوه بمراسم الهيكل والذبائح وحقوق الاحبار والكهان حافل بالتفصيلات التي تعرض لبيان أغراض القربان وأجزاء الذبيحة التي يرتضيها الرب ومقادير اللحم والشحم التي تفضل على غيرها ولا تحل لاحد غير الكهنة او غير الإله الذي يتوسط الكهنة في تقديمها اليه . وهذه فقرات من الإصحاح الاول من كتاب اللاويين قد تستجمع ما يأتي بعدها في سائر الإصحاحات في تلك التفاصيل :

جاء في مطلع الإصحاح الاول : « ودعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا : كلم بني إسرائيل وقل لهم إذا قرّب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم . ان كان قربانه محرقة من البقر فذكرا صحيحاً يقربه الى باب خيمة الاجتماع ، يقدمه للرضا عنه أمام الرب ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عليه للتكفير عنه ، ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هرون الدم ويرشون مستديراً على المذبح الذي لدى باب

خيمة الاجتماع ، ويسلخ المحرقة ويقطعها الى قطعهاويحمل بنو هرون الكاهن ناراً على المذبح ويرتبون حطباً على النار، ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ، وأما احشاؤه واكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح رائحة سرور للرب ... الخ الخ »

ومعنى القربان — البداتي — ظاهر من هذه المراسم وهذه الخصائص التي ترتبط بالكهانة وبقايا الوثنية .

فاذا قورنت هذه المراسم بما يقابلها من مراسم التضحية الإسلامية تبين منها كل ما هنالك من الفوارق الشاسعة بين صفة القربان ومعناه في الديانتين .

فليس القربان في الاسلام ثمناً للغفران متعلقاً بوساطة الهيكل وكهانه .

وليس القربان الاسلامي طعاماً للرب ولا طعاماً لاحد من الوسطاء بين العبد وربه باسم الدين .

وليس هذا القربان فرحاً بمنظر الدم واحتفالاً برشه وغمس الايدي فيه مرضاة للعبد او لربه .

وليس فيه معنى من معاني التقريب للظواهر الطبيعية في مواسمها المعروفة للحصاد او النتائج .

وآيات القرآن الكريم صريحة في بيان أغراض التقريب ومراسمه وتنزيه الاله عن النيل منه طعاماً او شيئا يرتاح اليه سبحانه وتعالى، وقد جمعتها آيات من سورة الحج في قوله جل وعلا :

.. « والبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ، فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالمُعْتَرَّ ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ، كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ المُحْسِنِينَ » .

فالقربان الاسلامي بعيد غاية البعد من مراسم الوثنية وشعائر الكهانة ، وليس على المسلم ان يقربه الى الله ثمناً للغفران ، ولكنه شكر لله واحسان الى الجياع والمحرومين وبرهان على التقوى والصلاح وهما كل ما يطلبه الإله من عبده، تنزه سبحانه وتعالى ان يطلبه سروراً برائحته او فرحاً بمنظر الذبائح في دمائها

واستئثاراً بالطيبات منها لمن يدّعون الوساطة عنده والشفاعة لديه .

وأمام كل صورة من تلك الصور « الجسمية الدموية » صورة تصلحها وتهذبها في شعائر الإسلام تتحقق بها فضيلة التطور في كل رسم من مراسم العبادة فروعها وأصولها ، ويتضح بها ما ذكرناه من عمل هذه السنة الإلهية في تهيئة الإنسان للتقدم من عقيدة إلى عقيدة تفضلها وتعلوها ، ومن نشوء الدين بعد الدين تكملة له وزيادة عليه ، لا نسخاً ولا تشويهاً لجواهره واعراضه ، إذ ليس مما يستقيم به فهم التاريخ ولا فهم العبادات ان يُفسر ظهور الإسلام بعـــد ظهور الأديان التي سبقته بغير هذا التفسير .

خواطر العيد بين ألفاظه ومعانيه

كلمة العيد باللغة العربية أصدق الكلمات دلالة عليه . وقيمة هذه الدلالة تتجاوز الأهمية في اللغة إلى الأهمية في علم الإنسان المعروف بالانثروبولوجي من « انثروبوس » بمعنى الإنسان في اللغة اليونانية .

فالعيد يستلزم « أولاً » أن يعاد في موعد معلوم من كل سنة او كل موسم ، وعودته مع السنين والمواسم تستلزم وجود مجتمع قد استقر ، واستقرت له علاقته بالأرض والسماء او بالمكان والزمان ، فهو يعرف مواقيت الزرع وقد يعرف التقويم الفلكي الذي يجعل للزراعة ميقاتاً ثابتاً يوافق أوان الزرع والحصاد بالشهر واليوم ، او يخالفه قليلا مع تعاقب الأعوام .

وتدل على العيد كلمات كثيرة في اللغات الأخرى ، يدور معناها أحياناً على الموائد والأطعمة ، فإذا قال القائل في تلك اللغات انه « عَيَّدَ » فمعنى ذلك انه شبع من الطعام ونال نهمته من الثمرات والخيرات .

وفي سورة المائدة من القرآن الكريم آيات تلخص هذه المعاني ، وتجمع خصائص العيد بعودته ووفرة مأكوله ومشروبه ، وتجدده بين الأجيال السابقة واللاحقة ، ونعني بها قوله تعالى : « إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ، وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ . قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ » .

أصل الأعياد

وتكاد الأعياد جميعاً ترجع بأصولها إلى مواسم الزراعة والرزق ، ولكن الأديان ترتقي بها من أصولها المادية إلى المعاني الالهية والروحانية وتضفي عليها صبغة من المقاصد العليا تناسب تقدم الانسان .

فبنو إسرائيل مثلا قد تعودوا أن يحتفلوا بعيد الفصح، وعيد المظال وغيرهما من أعياد البواكير والمحصولات، وقد كان عيد الفصح يوافق موعد الاعتدال الربيعي من شهر نيسان الذي يتوسط بين شهري مارس وابريل موعد الربيع ، وكان عيد المظال يوافق ليلة البدر من شهر تشري ، أي الشهر العاشر الذي يتوسط بين شهري سبتمبر وأكتوبر موعد الحصاد ، ثم تطور الاحتفال بهذين العيدين فأصبح لهما معنى الخلاص ، ومعنى النعمة الالهية حسب موقعهما من حوادث التاريخ التي تهم بني إسرائيل .

وكانوا يحتفلون بعيد النور في نحو الخامس والعشرين من شهر ديسمبر كل سنة ، لأنه الموعد الذي يقصر فيه الليل ويطول النهار ويعتبرونه آية على انتصار النور واندحار الظلام ، ثم احتفلوا به لأنه وافق تاريخ اقامة الهيكل وتجدد العبادة فيه بعد تعطيله في زمن انطيوخس ابيفانس من سنة ١٦٨ إلى سنة ١٦٥ قبل الميلاد ، ولا يزالون إذا احتفوا به يجعلون من هداياه عناقيد العنب وأوراق الكروم .

ولم يزل هذا العيد مرعياً بين الأمم القديمة من غير بني إسرائيل ، وكان الاحتفال به مصحوباً ببعض العادات التي لا يقرها الدين ، فلما دان الوثنيون بالمسيحية ثبتوا على عاداتهم الأولى في الاحتفال بهذا اليوم كل عام ، وحولهم آباء الكنيسة عنه إلى الاحتفال بذكرى مولد السيد المسيح .

عيد الفطر وعيد الأضحى

والعيدان الاسلاميان — وهما عيد الفطر وعيد الأضحى — كان لهما أصل قديم قبل الاسلام ، فكان العرب يصومون من أسبوع إلى أسبوعين في موعد الانقلاب الصيفي الذي يوافق شهر القيظ او شهر رمضان ، وكانوا يحجون إلى الكعبة ويقدمون القرابين إلى أربابهم عند منصرفهم من الطواف ، وكانوا

يؤدون شعائر الحج عراة إلا من الكساء الذي يخصصه السدنة للحج في جوار مكة ، فلما جاء الاسلام هذب هـذين العيدين وأزال عنهما بقايا الصبغة المادية وحولهما إلى العبادة الالهية ، وساعد على زوال الاثر المادي منهما ان الاسلام حرم النسيء وهو زيادة شهور على السنة كل بضعة أعوام لاعادة التاريخ القمري إلى الحساب الشمسي الذى تنتظم عليه مواسم الزراعة والتجارة ، ولم يحرم الاسلام النسيء لأنه يمنع تنظيم التقويم على الحساب الصحيح ، فإنه بخلاف ذلك يوجب على الانسان أن يعلم عدد السنين والحساب ، ولكنه حرمه لأن المنجمين الذين كانوا يتولونه جعلوه تجارة على حسب الهوى ، وعبثوا بالزيادة والنقص في الأيام لاباحة القتال المحرم في بعض الشهور ، وطفقوا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً كما جاء في القرآن الكريم ، فلما بطل النسيء الذي كان متبعاً في الجاهلية ، أصبح شهر رمضان يأتي في غير أوان الرمضاء ، ويعود في كل فصل من فصول السنة ، ويعالج الصائم فيه طول النهار كما يعالج قصره كلما دار من الصيف إلى الشتاء ، وانفصل ما بينه وبين مواسم الزراعة ومواعيد النتاج ، ومنها قد استمد اسمه القديم ، وربما وصفوه قديماً فقالوا انه هو الشهر الناطل والشهر الناتق ، وكلاهما يدل على كيل السوائل والالبان وعلى وفرة النتاج في الابل ، من قولهم ناقة منتاق او ناتق أي كثيرة الولادة ، حسنة النتاج .

الاعياد في الشرق الأقصى

ويوشك أن يكون تاريخ الاعياد على هذا النحو عاماً في بلاد الشرق الاوسط والبلاد التي استمدت منها العلم بالفلك وحساب التقاويم ، وأهمها أعياد النيروز والكفارة عند الفرس والبابليين .

أما بلاد الشرق الأقصى فلها مواعيدها ومواسمها ، ولها كذلك أعيادها الطبيعية ، تضاف اليها أعياد الأنهار والتطهر وزيارة الهيا كل على حسب الاقاليم ، ويعرف أهل الهند نوعاً من الاعياد غير هذا النوع الذي يرتبط بمواسم الزرع والحصاد ، وتلك هي أعياد السلامة او الشفاء من الآفات والشرور ، ويسمى العيد من هذه الاعياد بالميلاد وتؤدى فيه فرائض الشكر عـلى نجاة الاطفال خاصة من آفات الجدري والحصبة وسائر الامراض التي يخشى منها على

الصغار .. قالت السيدة سنكلر ستيفنسن في كتابها عن شعائر الولادة المزدوجة : « ان عيد السلامة من الجدري أحب الاعياد ان تراقبه كاتبة هذه السطور ، فترى إلى جانب النهر سوقاً منظمة تزدحم هنا وهناك بالمناظر المرحة ، وتتلألأ فيها المرايا والالاعيب وألوان الفاكهة ، وتشاهد على الطريق التي تؤدي إلى المحراب جموع الاسر اللطاف من الامهات والاطفال في أحسن ثيابهم التي تتلاقى فيها الالوان الزرقاء ، والخضراء ، والحمراء . وعند المحراب تتقدم الامهات السعيدات اللائي نجا أبناؤهن من الآفات فيضعن تحت أقدام الربة الحارسة قرابين الفاكهة او الزهر ، أو الحبوب، او الملح ، او الزيت ، او العسل ، او الزبد النقي ، ومنهم من تزيد فتتقرب إلى الربة بتمثال صغير لمظلة جميلة رمز الربوبية والسيادة ، إذ كل رب يحب المظلة . ومنهم من تقدم للربة تمثال عين من الفضة شكراً لنجاة الطفل من الرمد ، وقد ترى هنالك طفلا يوزن بالسكر أو التمر وفاء للنذر في أثناء المرض ، والطريف في الأمر أن سادن المحراب يأخذ شطر القربان ويوزع الشطر الآخر على الاطفال الحاضرين » .

وفي الشرق الأوسط

هذه المواسم لها نظائر في الشرق الاوسط عند توابيت الاولياء الذين يحرسون الاطفال خاصة في اعتقاد أبناء الاقليم ، وقد رأينا بعضهم يؤخر حلاقة شعر الطفل إلى أن يحلق في مقام الولي المقصود ، ويملأ راحتي الطفل الصغير حسب اقتداره سكراً ، أو تمراً ، او حبوباً ، او ما شاكل ذلك من الهدايا والالطاف، وبعضها يكال بهذا الكيل مرتين : مرة لشيخ التابوت ومرة للفقراء والمتسولين .

الأعياد في الهند

ومن الاعياد التي يحتفل بها أهل الهند عيد الاداة أو الآلة التي يستخدمها الصانع في صناعته ، ونحسب ان المهاتما الكبير قد استطاع الاعتماد على هذه العادة القديمة لتقديس المغزل ، فأصبح بفضله علماً من أعلام البلاد .

ولا يظنن أحد ان أعياد السلامة مقصورة على أهل الهند وعلى السلامة من الاوبئة والآفات ، فإننا إذا رجعنا إلى تسمية العيد في الغرب باليوم المقدس

Holiday علمنا ان الـكلمة مأخوذة من يوم السلامة بمعناهـــا الحرفي الاصيل ، فإن كلمة « هولي » مشتقـــة من الصحة والتمام ، ويقال صححه أي جبر كسره وأعاده سليما كما كان . ومـــا هو معنى السلام نفسه ان لم يكن مرجعه إلى مثل هذا المعنى .

الطبيعة البشرية والأعياد

لقد صدق من قال : ان الإنسان انسان حيث كان وان الطبيعـــة البشرية واحدة في كل مكان وزمان . فإذا حمد الناس السلامة والسلام في بلد بعيد أو قريب ، فكن على ثقة أنهم يحمدونها في كل بلد متصل به او منفصل عنه ، وإذا كانت الاديان قد حولت الخيرات المحتفل بها في الاعياد من خير الجوف والجلد إلى خير النفس والضمير فكذلك قـــد تحول معنى السلامة من تمام الجسد إلى تمام الروح .

وخير تهنئة في العيد ، كيفما كان العيد ، ان تتمنى للناس الخير والسلامـــة بمعناهما معاً : خير الابدان وخير الارواح والاذهان .

وكل عام وانتم بخير وسلام .

خواطر في رأس السّنة الهجريّة

وضعت التقويمات الفلكية لضبط الزمن وتقييد مواعيده وتطويعه للحساب الذي تجري عليه الشهور والسنون ، ولا بد أن تجري عليه الاحقاب والدهور !

ثم يأبى الزمن إلا ان يلقي عبرته على كل معتبر .

ويأبى الا أن تكون التقويمات نفسها مظهراً لهذه العبرة الخالدة التي لا خلود لعبرة سواها .

وعبرته الدائمة الا دوام !

وكذلك تحدثنا التقويمات التي وضعت « لضبط » الزمن المغير المتغير ، وتقييده بوتد وإلجامه بلجام .

فما من تقويم من تلك التقويمات الفلكية بقي اليوم على الحساب الذي وضع عليه .

ومن شاء تمام العبرة فتمامها العجيب ان التقويم الذي بقي كما كان يوم وضعه هو التقويم الذي يقال انه غير صالح للبقاء ، لانه لا يصلح لحساب أعمال المعيشة ومواسم الزرع والحصاد .

وذلك هو تقويم السنة الهجرية !

فمنذ وضع هذا التقويم لم يتغير له نظام ، وقد تغير بعده نظام كل تقويم قديم .

الشمس بعد القمر

كان مدار التقاويم جميعاً على السنة القمرية ، وكان اسم الشهر في أكثر اللغات مشتقاً من القمر، وكان تقسيم الاسابيــع مأخوذاً من التربيعات القمرية، ثم جاء تقسيم الايام على حسب أيام الاسبوع ، ثم جاء الأسبوع جامعاً لكواكب السماء الكبرى في تقدير الاقدمين ، فـكان منه يوم لزحل ويوم للشمس ويوم للقمر ويوم للمريخ ويوم لعطارد ويوم للمشتري ويوم للزهرة، وانتظم للأقدمين بذلك حساب السبعات وحساب الأربعات ، وهما المددان المقدسان في الارض والسماء .

ثم كبر النوع الإنساني عن أفق القمر وتطلع من فوقه إلى أفق الشمس الكبرى ، ولكنه حاول ان يفرض عليها المسير كما يريد او كما أرادته العقيدة التي يؤمن بها في ترتيب مواسمه وأعياده وتوقيت عباداته وشعائره فلم يزل مع الشمس في خلاف إلى هذه الساعة ، وقد يبلغ به الغرور ان يترقب منها التحول على هواه ، لولا أنها لا تستطيع ذلك وان صحت عزيمتها عليه لانه هو نفسه لا يتفق على هواه ، فان سمعت الشمس لاصحاب هذا المذهب غضب عليها أصحاب مذهبين او ثلاثة مذاهب تنكره وتحكم عليه بالكفر والجحود، وسبيلها إذن ان تصطنع الصمم عن نداء الجميع ، وتطلع حيث تطلع او تدور حيث تدور الى يوم يتفقون ، ولعله قريب من يوم يبعثون !

ومنـــذ ستة عشر قرنا لم يتقدم بنو آدم وحواء خطوة واحدة في طريق الإتفاق .

ففي القرن الثالث للميلاد حاول أحبار الدين ان يوفقوا بين مواعيد الارض والسماء فلم يفلحوا .

وفي هذا القرن العشرين ينتقل السلطان من أحبار الدين إلى مجالس النواب او الى المجالس الدولية ، فيحبط القرار الذي أصدره أقدم المجالس البرلمانية في العالم ، كما حبط القرار الذي أصدرته عصبة الأمم رحمها الله ، وتظل الارض في ناحية والسماء في ناحية كلما وقع الخلاف على مواعيد الاعياد .

خلاف .. وأشكال

وحسناً صنع الدينيون والدنيويون الذين أعرضوا عن القرارات في العصر الحديث كما أعرض اسلافهم عن قرارات العصر القديم ، فانهم لو قبلوها واتبعوها لم يستغنوا بعد سنة او سنتين عن اعادة البحث في تعديلها لاسباب غير الاسباب التي كانت تدعو الفلكيين والاحبار ورجال السياسة الى تعديل التقويمات في العصور الغابرة .

فقد كان الاقدمون يعدلون التقويمات ليجبروا كسر الساعات الناقصة ويمنعوا زحف الفصول مع الأزمنة المتطاولة ، ولكنهم اليوم ينظرون في تعديل السنة الشمسية لخلل في تركيبها وتقسيم أجزائها لا يسهل التغاضي عنه في عصر تحسب فيه جداول الطيران بالدقيقة والثانية ، وتنقسم فيه المواسم على حسب الإحصاءات الشهرية والاسبوعية ، وينشأ من فرق يوم فيه خلل خطير يصعب تداركه على أصحاب الأعمال .

فإذا حسبنا السنة شهرين فعندنا من أشهر الشتاء شهران عـــدة أيامها تسعة وخمسون يوماً في بعض السنوات وستون يوماً في سنوات أخرى وهما يناير وفبراير ، وعندنا من أشهر الصيف شهران عدة أيامها اثنان وستون يوماً في جميـــع السنين هما يوليو وأغسطس .

وإذا حسبنا السنة نصفين ، فنصفها الأول مائة وواحد وثمانون يوماً تارة ، ومائة واثنان وثمانون يوماً تارة أخرى ، ونصفها الآخير مائة وأربعة وثمانون يوماً في جميـــع السنين .

ومثل هذا التفاوت لا ينتظم عليـــه الحساب الدقيق في عصر السرعة وعصر الإحصاءات .

تقويم عالمي

ولهذا انشئت منذ أربـــع وعشرين سنة جماعة كبرى تسمى جماعة التقويم العالمية تبلغ فروعها بين أقطار الأرض نحو الأربعين ، وتقترح تقويماً يبدأ في كل سنة بيوم الأحد ويمكن تطبيقه في سنة تبدأ على التقويم الجريجوري أيضاً بهذا اليوم ، وأقرب هذه السنوات سنة ١٩٥٦ ، ثم سنة ١٩٦١ وهي عند الجماعة

أصلح للابتداء بها ريثما تستعد المطابع والهيئات المختلفة للعمل بالتعديل الجديد .

وخلاصة التعديل الجديد ان يوضع بعد اليوم الثلاثين من شهر ديسمبر يوم يسمى اليوم العالمي وان تنتهي كل سنة بيوم سبت وتبدأ كل سنة بيوم أحد ويضاف يوم عالمي آخر بعد آخر شهر يونيو في السنوات الكبيسة ، ثم يأتي تقسيم الشهور بحيث يشتمل كل شهر على ستة وعشرين يوماً ، تضاف اليها أيام الآحاد ، وتصبح السنة على هذا مقسمة إلى أربعة أقسام كل قسم منها واحد وتسعون يوماً بلا اختلاف في مواعيد عودة الأيام .

فإذا شاعت فكرة هذا التقويم من الآن إلى سنة ١٩٦١، فلا نظن ان ابتداء السنوات بيوم الأحد يحول دون قبول التعديل عند الأمم التي لا تدين بالمسيحية، فان يوم الأحد لم يكن يوم المسيحية من قديم الزمن ، وإنما كان يوم الشمس في التقويم البابلي قبل موسى ومولد المسيح عليهما السلام .

السنة الهجرية في أمان

وبين هذه المقترحات والمشاورات تدرج السنة الهجرية خطواتها الاولى في سلام وأمان وتقضي عبرة الزمن — أبي العبر — أن يحيثها السلام والامان من حيث خيف عليها الزوال لانها لا تسلك مع الناس مسلكهم في مواعيد الزراع وجباة الاموال .

فالسنة الهجرية تأمن اليوم التعديل والتبديل لانها سنة روحانية لا ترتبط بمواسم المعيشة وأوقات الدواوين .

فالناس لا يرتقبون اليوم ربيعا الاول وربيعا الثاني ، لانهما موسم الربيع ، ولا يرتقبون جمادى الاولى وجمادى الثانية لانهما موسم القر الذي يجمد فيه الماء ، ولا يرتقبون رمضان لانه يجيء بالرمضاء او شوالا لانه شهر تشيل فيه الإبل او تشال فيه الخيام .

كلا . بل هم يرتقبون شهرها التاسع لانه شهر الصيام ويرتقبون شهرها العاشر لانهم يحجون فيه ويعيدون فيه عيدهم الكبير .

عبرة وتذكرة

وما دام في الدنيا أناس يصومون ويحجون ففيها سنة هجرية لا تبالي شيئاً بنظام التقاويم ، ولا تحتاج إلى اختراع قمر تدور عليه لان هذا القمر القديم ستبقى له مطالعه ومغاربه، وتبقى له علاقاته بالمد والجزر، ورحلات البر والبحر والهواء، ولن يستغني عن أسماء شهور تدور معه حيث يدور .

وقد اعتصمت التقاويم بضرورات المعاش فلم تعصمها من التعديل والتبديل بين جيل وجيل .

فاذا بقيت السنة الهجرية بغير تعديل ولا تبديل فلعلها تذكر الناس من جيل إلى جيل ان الفلك الروحاني أثبت من أفلاك الاجساد والاموال .

شَعْبان ونِصْفُ شَعْبان[1]

كان شعبان يسمى في الجاهلية « عاذلا » من العذل أي الحرارة ، لانه كان يأتي على الدوام بعد الربيع وفي أوائل الصيف ، ومادة « عذل » كمادة « لذع » تفيد معنى الحرارة في اللغة العربية .

ثم غلب عليه اسم شعبان قبل الإسلام بنحو مائتي سنة ، وقيل في سبب هذه التسمية ان القبائل تتشعب فيه طلباً للماء والغارة ، لان شهر رجب الذي قبله شهر حرام يمتنع فيه القتال والحركة ، فاذا انتهى خفت القبائل إلى حيث تجد الماء والغنيمة .

وقيل انه سمي شعبان لان أعواد النبات تتشعب فيه ، فهو موسم المرعى والارتياد ، ولهذا زعم الزاعمون ان شجرة الحياة تتجدد في وسطه ، فيسقط منها الورق الذابل وينمو الورق الاخضر ويزدهر ، وتنقضي أعمار وتبتدىء أعمار .

وقد كان شعبان يعود في موعده من فصول السنة كل عام ، لان عرب الجاهلية كانوا يضيفون تسعة شهور إلى كل أربع وعشرين سنة . فتبقى الشهور في مواعيدها من الفصول ، وتصبح السنة قمرية شمسية بهذا التقويم .

وكانوا يعتمدون أول الأمر على أحبار اليهود في حساب أيام الكبيس ، ثم

---

(١) الهلال مايو ١٩٥٣

تولى هذه الحسبة بنو مالك بن كنانة ، وجعلوا يتصرفون على هواهم في التأخير والتقديم لينسأوا الاشهر الحرم إلى ما بعدها ، أي ليؤجلوا الاشهر التي يحرم فيها القتال ويستبيحوا الحرب متى طابت لهم ، وفي هذا يقول عمرو بن قيس :

ألسنا الناسئين إلى معد شهور الحل نجعلها حراما

وهذا خطأ من الشاعر ، لانهم كانوا يؤجلون شهور الحل كثيراً لتطول أيام القتال وتقصر أيام السلام ، وقد يرجئون القتال في موسم التجارة ثم يعودون اليه كرتين .

ولهذا حرم الإسلام النسيء منعاً لتصرف الاهواء في مواقيت الشهور ، ومنها مواقيت الحج والصيـــام .

الا اننا ينبغي ان نذكر في تاريخ شهر شعبان حقيقتين لازمتين لتفسير بعض ما قيل عن خصائصه وكراماته ، وهاتان الحقيقتان هما :

أولاً — انه كان شهر النمو والايراق .

ثانياً — ان اليهود كانوا يتولون أمر النسيء قديماً في الجاهلية ، فكانوا يخلطون بين خصائص الشهور في السنة العربية والسنة العبرية ، عامدين او غير عامدين .

* * *

كنت القارىء المفضل لدعاء نصف شعبان قبل العاشرة من عمري ، وكان العرف الشائع ان دعاء الصبي أقرب إلى القبول ، لانه بريء القلب لم تتمرس طبيعته بشرور الطمع ورذائل الشهوات .

وكانت معرفة القراءة نادرة فيمن لم يبلغوا العاشرة ، فكان طلاب الدعاء يتسابقون إلى دعوتي لتلاوته عليهم وقيادتهم في ترديده ، فحفظته لانني كنت أتلوه واعيد تلاوته مرات .

وقد كان عجبي يزداد كلما سمعت القوم يتحدثون عن بركات نصف شعبان ، وكنت مع العجب الذي يزداد سنة بعد سنة اشتاق ان اعرف الحقيقة القاطعة في هذه الاقاويل الشائعة ، فراعني ان اسمع من استاذنا الجداوي — عالم اسوان وفقيهها في ذلك العصر — ان كل ما يقال بدعة مكروهة ! وظهر تفسير جزء

« م » للاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، فقرأت فيه تأييداً لذلك ووجدتـه يقول : « وأما ما يقوله الكثير من الناس من ان الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة النصف من شعبان وان الأمور التي تفرق فيها هي الأرزاق والأعمار .. فهو من الجراءة على الكلام في الغيب بغير حجة قاطعة ، وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشيء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم ﷺ ، ومثل ذلك لم يرد لاضطراب الروايات وضعف أغلبها وكذب الكثير منها » .

وفتوى الأستاذ الإمام هي القول الراجح بين الفقهاء ، فمن المتفق عليه ان الآحاديث التي أشار اليها ضعيفة او مكذوبة ، وان أصحاب مالك وأبي حنيفة كرهوا تلك البدعة التي أحاطت بأخبار ليلة نصف شعبان وأعرضوا عنها ، ولم يقبل عليها أحد من أصحاب الائمة الآخرين .

وغني عن القول ان الدعاء إلى الله في كل وقت او كل ليلة أمر لا بدعة فيه ولا غبار عليه ، وإنما يكره الفقهاء ما يقال عن شجرة الحياة وكتابة الأرزاق والأعمار وتعلق ذلك بموعد محدود وشعائر مرسومة ، لم يؤثر منها شيء عن النبي عليه السلام ولا عن أصحابه والتابعين .

أما الاحتفال « الرسمي » بالليلة فقد شاع واشتهر في أيام الدولة الفاطمية ، وهي كما يعلم القراء عظيمة العناية بالمواسم والأعياد، وان لم يكن للدعاء المحفوظ شأن معدود في ذلك الاحتفال .

وكان من عادتهم إذا اقترب النصف من شهر شعبان أن تحمل إلى دار القاضي ستون شمعة من حواصل الخليفة ، زنة كل شمعة منها سدس قنطار ، ليركب بها في موكبه إلى منظرة الخليفة ، ويخرج بين صفين من الخاصة في كل صف منهما ثلاثون شمعة ، وفي ركابه المؤذنون يعلنون الذكر والدعاء ، ومن حاشيته كبار رجال الدولة وأمامهم الشموع والشارات ، حتى ينتهوا إلى الباب المعروف بباب الزمردة من أبواب قصر الخلافة ، فتفتح فيه طاقة يرى منها وجه الخليفة ويده وهو يومىء بالسلام ، ويتقدم للخطبة امام الجامع الأنور « بباب البحر » ثم يختم خطبته بالدعاء للخليفة ، ويعقبه خطباء من الجامع الأزهر وجامع الحاكم ، ثم يعود القاضي في موكبه إلى دار الوزير ، وتضاء المصابيح ويوقد التنور وفيه ألف وخمسمائة براقة ، وبأسفله نحو مائة قنديل .

وكانوا يصنعون مثل ذلك في أول رجب ونصفه وأول شعبان ، وكله من المواكب التي يركب فيها القاضي ولا يحضرها الخليفة بموكبه ، بل يجلس فيهـــا للتحية كما تقدم .

* * *

ما أقرب التاريخ وما ابعده !

قلما يخطر على البال ان قصة الشجرة التي اضافها الرواة إلى اخبار نصف شعبان قد مضى عليها اكثر من ثلاثين قرنا قبل ان تصل الينا وتشيع بيننا .

وقلما يخطر على البال ان تلك الشجيرة نبتت في ظلال الأقدمين من اهل بابل قبل ان يسمع بها اليهود ، وقبل ان ينقلها رواة « الإسرائيليات » إلى العامة من اهل البلاد الإسلامية .

فما اقرب التاريخ وما ابعده ، وما اصدق القائلين انه يعيد نفسه ، واننا نعيده في اعياد وغير اعياد !

كان البابليون يحتفلون برأس السنة الزراعية ، وكانوا يتخيلون للحياة شجرة تذبل وتزدهر كل عام على السنة المعهودة في الأشجار ، وكانوا يحسبون ان الأعمار قرعة تصيب من يتقرب إلى الأرباب ، وتخطيء من ينسى القربان والوسيلة

ودخل الاحتفال بعيد القرعة في عداد المواسم الاسرائيلية ، وسمي بعيد « الفوريم » اي النصيب ، وقيل في سبب الاحتفال به انه ذكرى لنجاة اليهود من كيد هامان بشفاعة استير ومردخاي .

ومن الثابت ان هذا العيد طاريء على التقاليد الإسرائيلية ، وانه اضيف إلى الأعياد على ايام المكابيين ، وجاء في كتاب « المجلة » التي تشرح التلمود كلام عن التقاليد المرعية في الفصل الرابع عشر منها فحواه : ان المأثورات كلها قد تمت على ايدي ثمانية واربعين نبياً « منهم الآباء الأولون » وسبع نبيات منهن استير ... وانها لم يزد عليها بعد هؤلاء الأنبياء والنبيات الا تلاوة قصة استير في عيد الفوريم .

ولا تخفى المشابهة بين استير ومردخاي ، وبين الربين عشتار ومردوخ في تاريخ البابليين الاقدمين .

ولقد شاع الكلام على تحديد المقادير والارزاق في جميع الاعياد اليهودية ،

وهي عيد الفصح ، وعيد العنصرة ، وعيد المظال ، وعيد رأس السنة « روش ها الشنه » بعد ان كان ذلك مقصوراً على العيد الاخير .

وإذا رجعنا إلى الاقاويل عن نصف شعبان في بعض كتبها التي لا نحب ان نذكرها وجدناهم يقولون : ومن اسمائها ليلة الحياة كما رواه اسحاق بن راهويه بسنده عن وهب بن منبه رحمه الله تعالى قال: إذا كانت ليلة النصف من شعبان لم يمت احد بين المغرب والعشاء لاشتغال ملك الموت بقبض الصكاك من ربّ العالمين! ».

وقال غيره : « ومن اسمائها ليلة التكفير » ... وهذا خلط بين هذا اليوم ويوم « الكبوريم » اي التكفير عند الإسرائيليين .

ومثل هذا الخلط كثير في الروايات التي ينتهي سندها إلى اصحاب الإسرائيليات ، واجمع الثقات على انه سند ضعيف او مكذوب .

وعند التصفية ترجع بنا طائفة من قصص شعبان إلى فترة الجاهلية ، وترجع بنا طائفة غيرها إلى تراث اسرائيل ، وترجع بنا الطائفة الاخرى مرحلة اسبق واعرق الى تخوم المجاهل البابلية .

والحلال بيّن ، والحرام بيّن .

فأما الحلال الذي لا اعتراض عليه من هذا كله فهو التوجه إلى الله بدعاء خالص لا يشوبه حساب القرعة ولا حساب الصكاك !

في الحرم

ركبنا البحر ونحن لا نعلم على التحقيق أين نلقى صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود ، لان برنامج الرحلة لا يشير إلى المكان .

فمن الجائز ان يكون في جدة ، لأنها الميناء الذي ينتقل منه جلالته إلى يخت المحروسة ، ولجلالته قصر منيف في ارباضها هو القصر المعروف بقصر خزام .

ومن الجائز ان يكون في مكة المكرمة ، لان اليخت يصل إلى جدة قبل سفر جلالته بيومين .

فإذا كان استقبال البعثة الملكية في جدة فلا عمرة ولا إحرام ، وإذا كان الاستقبال في مكة المكرمة ، فقد وجبت العمرة ووجب الإحرام .

ولكن كيف السبيل إلى الإحرام؟ وكيف السبيل إلى خلع المخيط في الشتاء، وإن كان الجو في مكة ادفأ من جو القاهرة بدرجات ؟

إنني ألبس الصوف شتاء وصيفاً منذ خمس وعشرين سنة . وإذا صح ان « الصوفي » منسوب إلى الصوف ، فليس على ظهر الارض رجل احق مني بهذه الصفة ، فكيف السبيل الى التحلل من هذه الصفة التي لصقت بالموصوف ، فلا فكاك منها ولا فرار ؟

جاءنا النبأ في عرض البحر بأن صاحب الجلالة عاهل الجزيرة العربية

(١) الهامش ص ٤٢٣

يستقبلنا في قصره العامر بمكة المكرمة ، فنوينا الفدية ، ونوى أصحابنا الإحرام ، ولم يبق معي بملابسه غير الأستاذ عوض البحراوي بك وزير مصر المفوض في المملكة السعودية ، لأن الإحرام لا يلزمه ، وإنما يلزمه أن يطوف بالكعبة عند مغادرة مكة طواف الوداع .

وقد خصصت الحكومة السعودية قصر « الكندرة » بجدة لتبديل الملابس قبل المسير إلى الحرم الشريف . وتولى الإشراف على راحة البعثة ومن معها صاحب المعالي الشيخ يوسف ياسين وزير الدولة ، وصاحب العزة الأستاذ فؤاد شاكر مدير المطبوعات . فلما تهيأ أصحابنا للسفر تحرك الركب بالسيارات ، فكان من نصيبي الركوب في سيارة الوزير المفوض عوض البحراوي بك ، وهو رجل فاضل عرف أهل البلاد كما عرفه أهلها ، فانعقدت بينه وبينهم صلات المودة والزمالة ، وارتفعت بينهم الكلفة كل الارتفاع فيما عدا المراسم التي تقضي بها المعاملات الدولية ، وقد عبر الطريق مرات فعلمت منه كل ما احتجت إلى علمه من معالمها وأحوالها ، ووصلت إلى مكة بزاد غير قليل من المعرفة العملية بالحجاز .

هذه جبال مكة .

وهذا جبل حراء .

بلغناه بعد ساعة ونصف ساعة من السير المعتدل في السيارة ، ومررنا اليه بمناظر كثيرة نرى أمثالها في بلادنا ، ولا سيما بلدي الذي نشأت فيه ، وأعني به أسوان : جبال وبطاح ومراع يتخللها العشب في الأودية والسفوح ، وبعض الجبال يليح لنا بألوان المعادن التي يحتويها ، وبعض البطاح ينم على مجاري الماء في باطنه القريب .

كل ذلك مألوف نرى أمثاله حيث نشأنا على مقربة من صحراء أسوان ، أما الجديد كل الجدة على النظر وعلى النفس فهو غار حراء .

هو قمة مرتفعة في جبل ، كأنما بنيت بناء على شكل القبة المستطيلة إلى الأعلى ، ولكنها عسيرة المرتقى لا يبلغها « المصْعِد » فيها إلا من شعابه وراء شعاب .

أخبرني من صعدوه انهم كانوا يعانون شديد العناء من وعورة مرتقاه وان القليل من الناس يصمد في صعوده إلى نهايته العليا ، حيث كان الرسول عليه السلام يتنسك ويبتهل إلى الله .

والحق ان الرؤية غير السماع .

والحق ان ما يلمحه الناظر في نظرة خاطفة قد يعيا الكاتب بوصفه في الصحف والأسفار .

والحق اننا قرأنا ما قرأنا عن الجبل وعن الغار ، ثم نظرنا اليها ، فعلمنا ان القراءة قد تركت الكثير من فراغ النفس لتملأه هذه النظرة العابرة في الطريق .

مررنا به عابرين كما كان سكان البلاد يمرون به غادين رائحين في غفلة من ذلك الرجل المفرد الذي يأوي اليه ويسكن إلى غاره .

كانوا في غفلة عن ذلك الرجل المتوحد في سبيل التوحيد ، كما كان العالم كله في مثل تلك الغفلة وفي مثل تلك الظلمات .

ولكنها كانت ساعات يرتبط بها تاريخ أحقاب ودهور ، فلما انقضت مدتها لم يبق في الأرض المعمورة غافل عن ضيف ذلك الغار ، أو جاهل بآثار تلك الساعات التي كان يقضيها فيه بالليل والنهار .

وحسبك نظرة واحدة إلى الجبل ومرتقاه لتحيط بعض الاحاطة بتلك النوازع المرهوبة التي كانت تنهض بالرسول في صباه إلى ذروة تلك القمة مرات بعد مرات وأياماً بعد أيام .

كل مرة من تلك المرات تترجم لنا عن قوة تلك البواعث المحتدمة في نفسه الشريفة ، وترينا كيف بلغت هذه البواعث المحتدمة ان تدفع بالعالم كله في طريق غير طريقه ، وإلى غاية لم تكن له من قبل في حساب ، فلولا لاعج من الشوق الإلهي ينهض بالروح والجسد نهضة لا تصبر عليها طبيعة البشر لما توالت تلك المصاعد ولا تعاقب ذلك العكوف .

ان اللواعج التي حملت الرسول إلى مرتقى الغار هي السر الروحاني الذي استجاش العالم كله بعد ذلك في حركة دافقة تقتحم السدود وتخترق الأسوار والحدود .

وكل أولئك كان في نشأته الأولى خاطراً في قلب رجل وحيـــد ينفرد في سبيل التوحيد .

وكل ذلك السيل الجارف انما تجمع قطرات قطرات عند هذه القمة العالية .

كل ذلك كان في هذا المكان .

وعبرنا خاشعين مطرقين ، وسكتنا لأن مهبط الوحي هنالك قد ألهمنا السكوت .

مكان آخر عند الكعبة كان له في قلوبنا مثل هذا الخشوع ومثل هـــذا الرجوع مع الزمن إلى أيام الرسالة وأيام الجهاد .

ذلك هو موقف الدعـــاء الذي كان الرسول عليه السلام يختار الوقوف فيه كلما طاف بالكعبة ودعا إلى الله .

أنت هنا لا ريب في مقام قام فيه ذلك الرسول الكريم، ذلك السر السرمدي الذي تتعلق به مقادير التاريخ ومصائر الأمم وضمائر بني الإنسان ، ذلك الإنسان الذي يقترن اسمه في صلوات الالوف بعد الالوف باسم خالق الكون العظيم .

أنت هنـــا تقف حيث وقف وتدعو حيث دعا وتنظر حيث نظر وتحوم بنفسك حيث حام في اليقظة لا في المنام .

قيل لنا : هنا يستجاب الدعاء .

قلنا نعم : هنا أخلق مكان أن يستجاب فيه دعاء ، والهم الله كلا مـــن الواقفين معنا ان يدعو دعاءه وأن يستجمع في الدنيا والآخرة رجاءه ، وساق إلى لساني هذه الدعوة فدعوت : اللهم أولني ما أريد لي وللناس ، واجعل الخير كل الخير فيما أريد لي وللناس ، وما بي من حاجة في الحيـــاة إذا استجيب هذا الدعاء .

منظر ثالث أخذني بجماله في جوار البيت الحرام ، وهو منظر الحمام الآمن الوادع في ذلك المقام .

لا يخشى ولا يفزع ، بل يظل طوال نهاره في طواف على الأرض وطواف على الهواء .

وأعجب ما سمعت ورأيت أنه يطوف حول الكعبة ولا يعلو عليها فرادى ولا جماعات .

وقد سمعت بهذه الخاصة في حمام البيت قبل أن أراه ، فلما رأيته في طواف

العمرة وطواف الوداع تحريت ان اتعقبه في كل مذهب من مذاهب مطاره ، فاذا هو كما سمعت يطوف ولا يتعدى المطاف إلى العبور .

أدبُ الناس في هذا المقام المهيب نعرف سره ونعرف مصدر الوحي منه إلى القلوب الآدمية .

أما أدب الطير في هذا المقام فسره عند الله .

وأمنُ الحمام يذكرني بأمن السائلين فيجوار الكعبة وجوار المسجد الحرام .

انهم ليتدفعون حول الزائرين ولا يتجملون كما يتجمل الطير فيقطع بعضهم رزق بعض ، ولا يُدَعون لمن يريد ان يعطي سبيل العطاء .

وهم في أمان لا يُهانون ولا يصيبهم الأذى من الشرطة في جوار البيت الذي يأمن فيه الخائفون .

وحسن هذا وايم الله

وحسن أن يأمن المساكين كل سطوة في حرم الأمان ، وأحسن منه ان يحميهم الوازع من القلوب والعقول لا من العصي والسياط .

فان كان في تهافت السائلين على صغائر الدنيا غضاضة فإن في هذا الأمان لقداسة البيت العتيق ، وانه لمن القداسة أن يتعلم الإنسان كيف يجيب من يسألونه ، وهو يدعو الله ويرجو أن يستجاب .

الفصل الرابع
الإسلام والمسلمون

الإسلام والعرب

كتاب الإسلام والعرب Islam and The Arabs تأليف الأستاذ روم لاندو Rome Landau واحد من هذه الكتب التي تصدر في اللغات الاوروبية بالعشرات عن الإسلام والعرب منذ الحرب العالمية الثانية ، ويسلك مؤلفوها في الوصف والتعليق مسلكاً يخالف المسلك الذي درج عليه سماسرة التبشير والمطامع السياسية منذ أوائل القرن التاسع عشر ، ولن تزال له بقية تتردد من حين إلى حين ، في بعض الكتب « الرسمية » والشبيهة بالرسمية .

فكتب التبشير والسياسة وغيرها تتعمد التشهير والبحث عن المساوىء في روايتها عن أحوال الامم الإسلامية والعربية ، وقراؤها يتطلبون منها هذا التشهير ويستريحون اليه على سنة التقليد التي توارثوها من القرون الوسطى .

وعلى غير هذا النمط يكتب الرحالون والمطلعون من المحدثين الذين نلمح في مصنفاتهم نزوعاً إلى الانصاف وإعراضاً عن التلفيق ، فإنهم يحاسبون أنفسهم ويشعرون بحاسبة قرائهم الذين نشأوا بعد الحرب العالمية متشككين في كل تقليد قديم ، ومنه تقليد الطعن في الامم الاخرى ، وبخاصة أبناء الامم الشرقية والغرباء عن أوربة على التعميم.

ويعزى هذا التحول إلى أسباب منوعة ، كما ذكرنا في مقال سابق : منها نشوء تلك الطبقة الحديثة من القراء المتحررين من سلطان زعمائهم الاقدمين ، والمتشككين في كل عرف موروث يمليه أولئك الزعماء .

ومن أسباب التحول غلبة الاسلوب العلمي وما يلازمه من مناهج التقرير والتحقيق في عقول الكتاب والقراء على السواء . فإن هـــذه المناهج بطبيعتها تفضح من يصطنعها ولا يتحرى الامانة في اتباعها ، وقد يحرص الناشرون كما يحرص الكتاب على سمعة بضاعتهم بين جمهرة القراء المصريين وهم يطلبون غير ما يطلبه قراء التبشير وسماسرة الإستعمار .

ومن اهم أسباب التحول سهولة الإنتقال بين الأقطار والاختلاط بين الامم ، وصعوبة الاصرار على الاكاذيب في عالم تتردد عليه أخبار الإذاعة والصحافة من كل طرف وعلى كل صيغة ، ويوجد فيـــه المروجون والمفندون لكل دعوة يتنازعها الاضداد المخلصون وغير المخلصين، ومثل هذا العالم يفرض على رواته ومؤرخيه أسلوباً لم يكن بالمفروض على الرواة والمؤرخين في العصور الغابرة ، إذ كان الراوية يلقي الخبر وتمضي عليه الشهور والاعوام قبل ان يتبعه من يؤيده او ينفيه ، وربما قيل يومئذ عند تكذيب الخبر ان الامور خليقة ان تتبدل في مدى الشهور والاعوام فلا يشهد المؤرخ في هذه السنة ما كان يشهده سابقوه قبل بضع سنوات .

واهم أسباب التحول في أسلوب الرواة والملقين على أنباء الشرق والإسلام او الامم الشرقية والإسلامية قد اصبحت في عداد القوى العالمية التي يحسب لها حسابها ويتحرج المسئولون واصحاب الآراء من اغضابها والاساءة اليها . وقد يكون الإنصاف تمحيصاً علمياً ومصلحة سياسيـــة في وقت واحد ، فلا يعدم من الناشرين والقراء من يقبلون عليه ، ولا يعدم من الساسة وذوي الآراء من يشبهونه ويميلون اليه .

إلا ان هذا التحول يوشك ان يخدعنا عن الحقيقة كلها ان لم نعرف دلالته بغير مبالغة في قيمته وأثره .

فليس قراء الغرب جميعاً منصفين ، وليس كل المنصفين منهم مشغولين بأمور الشرق والإسلام وقد يكون في عالم النشر والتأليف عندهم من يغضبهم انصاف المسلمين والعرب على التخصيص دون أبنـــاء الامم الشرقية الاخرى ، الذين يدينون بغير الإسلام ويتكلمون بغير العربية ، وقد يمد هؤلاء المغرضون إلى

الإنكار الصامت إذا انسوا بين القراء نفوراً من الإنكار الصريح والافتراء المكشوف .

وينبغي أن نذكر جيداً ان الصهيونية بالمرصاد ، وأنها في ميادين النشر والاعلان اخطبوط لا تسلم من أيديه الظاهرة والخفية شعبة من شعب الثقافة ، او الدعوة في القارات الاوربية والآسيوية والافريقية ، ولا نخال ان هذا العدو اللئيم يرى خبراً واحداً مرضياً عن العرب والإسلام ثم يتركه للنشر والإذاعة إذا تمكن من طمسه واخفاء معالمه ،وهذا هو الإنكار الصامت الذي نعنيه ونحسبه ميسراً للصهيونية العالمية وأذنابها في دور والإعلان إذ هو ولا ريب أيسر عليها من الحملة الصريحة التي لا تتيسر في جميع الاوقات حيث تقضي السياسة أحياناً بمجاملة العرب وأصدقائهم في المعاملات الدولية .

وبين أيدينا مراجع شتى نلمسّ فيها أصابع هذا العدو اللئيم بينة واضحة تنم على أصحابها ، ولا يعقـــل أن تحدث عفواً ولا أن تنسب إلى مصدر غير المصادر الصهيونية . .

فمن المراجع التي ظهرت حديثاً موسوعة شاملة لأصول الأدب والبلاغة في اللغة الفرنسية ، تتوسع في الكلام عن حركات الثقافة ومدارس الشعر بين القرن الخامس للميلاد.ومنتصف هذا القرن العشرين ، ولكنهـــا تقتضب القول فجأة كلما انتهى بها البحث إلى فضل الأدب الأندلسي عـلى مدارس الشعر والغناء في أقاليم فرنسا الجنوبية،فتسكت عن كل اشارة إلى هذا الفضل ولومنقبيل الإلمام بمختلف الأقاويل ، وتذكر كل أثر ،مظنون او مفهوم إلا ما كان فيه اعتراف بوجود العرب الأندلسيين ، او المشابهة بين منظوماتهم وأغانيهم وبين منظومات الفرنسيين الجنوبيين ، وقد اتفقت الآراء مع هـــذا على تأثير الأدب العربي في الأوزان والموضوعات ، بل في الأزياء والشارات التي شاعت بين طائفـــة « التربادور » المشهورين ، ولم تكن لهم شهرة قبل ظهور الآداب الأندلسية ، وشيوع طرائقها في الغزل والتشبيب .

* * *

ويشعر القاريء بمثل هذا الاقتضاب ، كلما وصل البحث إلى أثر الفلسفة او

الفقه او مقتبسات الحضارة وفنونها ، مع اقحام أسماء اليهود لغير مناسبة هنا وهنالك كما تقحم الرقعة المستعارة ، وربما كان منهم تلاميذ معترفون بتلمذتهم لاساتذتهم الاندلسيين المسلمين .

إذا احتاجت هذه العداوة المدسوسة وأمثالها من العداوات الصامتة إلى كشف وتلبيه فلا حاجة بالحملات الصريحة إلى من يكشفها وينبه اليها ، وكل ما يصح ان يقال عنها في هذا الصدد: انها اليوم أقل وأهون من نظائرها قبل الجيل الحاضر ، وانها عرضة للاتهام والريبة بين خيرة القراء .

ولا يخفى أن معرفتنا بالعالم لا تغنينا عن معرفة العالم بنا، واننا كلما أحسسنا بأعبائنا في مشتبك العلاقات العالمية وجب علينا ان نتثبت من مكاننا بين الأمم، على أساس الفهم والانصاف ، وبخاصة في تلك المسائل التي يرتبط بها كيان الأمة كمسائل العقيدة والثقافة ، ومسائل التراث السلفي والغاية التي ننساق اليها على هدايته في سعينا إلى المصير المنظور .

فإذا نظرنا إلى كتابات الأقوام الغربية عنا فقصارى ما نفهمه من نزعة الانصاف عند بعضهم أن هنالك استعداداً لقبول صورة صحيحة عن الإسلام تؤديها نحن ولا يملك أحد غيرنا أن يحسن أداءها ، وأننا لا نزال مطالبين بالعمل الحثيث لندفع مكائد الصامتين والناطقين من أعدائنا ، وقد صنعوا كثيراً ولم نكد نحن نصنع شيئاً يحبط مكائدهم ، كأنما نلقي العبء كله على أولئك الكتاب الغرباء الذين نزعوا منزع الإنصاف .

* * *

ونعود إلى الكتاب موضوع هذا المقال ، فنوفيه كل حقه من التقريظ من وجهة النظر الإسلامية إذ نقول : انه على مثال الكتب التي يؤلفها الغرباء عن الإسلام وتنوب عن كتابة أهله في ابراز محاسنه وتصفية تاريخه من شوائب المسخ والتشويه ، لو جاز للمسلمين أن يقنعوا بالإنابة دون الاصالة في هذا المقصد على التخصيص ، وهو مما لا يجوز ولا ترتضيه لنفسها أمة تأنف أن تكون عالة على الغرباء في أمر من الامور ، وندع منها أمر الدفاع عن العقيدة والتاريخ .

فالأستاذ « روم لاندو » مثل صالح للمشتشرقين الذين يقيمون في البلاد الإسلامية ويذكرون لها عهد الوفاء بحقوق الصحبة والضيافة ، وهو في هذه

الخصلة على نقيض أولئك الطرّاق المسخرين للاستعمار والتبشير الذين يزورون بلادنا ويعيشون فيها كأنهم يطيلون الإقامة فيها ليبحثوا عن شيء واحد : وهو أسباب التشهيروالانتقاص وخفاياالعيوب والمثالب ، يبالغون فيما يجدونه منها ويختلقون ما لم يجدوه ، ومهما تكن من حسنة لهذه البلاد فهي مستترة عنهم او هم يسترونها بأيديهم ،ولا يذكرونها — ان ذكروها — الا ليجعلوها سبيلا المذمة وحجة مموهة لدعوى الإنصاف والاستقلال .

والأستاذ « لاندو » جوالة رحالة يطوف حول جوانب الأرض ويجعل الله قبلة له في مطافه ، كما قال في كتابه الذي أودعه خلاصة رحلاته وزياراته وسماه « الله وجهة مطافي » God is my Adventure ولم يدع فيه معتقداً من معتقدات الأمم يوصل إلى الله الا اتبعه ومضى معه ليبلغ به غاية مداه .

وهذا الكتاب عن الإسلام والعرب ثمرة السنوات التي قضاها زائراً او مقيما في البلاد الافريقية الإسلامية وأخصها بلاد المغرب الاقصى حيث أطال المقام وكافأه ملكها بوسام العلويين تنويها بموقفـــه من التاريخ الإسلامي والقضايا الإسلامية ،وأوجز ما يقال عن هذا الموقف أنه شمل الماضي والحاضر في عرض القضايا والمشكلات : وانه يعرض منها وجهة النظر الإسلامية على أوفاها فإن لم تكن وجهة نظره بتفصيلاتها فهو يبدي تلك التفصيلات ولا يخفي شيئاً منها .

ولقد ألم في هذا الكتاب بمجالة حسنة عن نشأة الإسلام وسيرة النبي وبلاغة القرآن ووسائل نشر الإسلام ومشكلات العالم الإسلامي السياسية والفكرية ، ومنها مشكلة الفلسفة اليونانية والفرق الدينيـــة وحروب الدول ، ثم حروب الصليبيين وغزوات الاستعمار والصهيونية ،وقد ندل على منهج الكتاب بنقل طائفة من آرائه نكتفي بترجمتها عن التعليق عليها ، لانها تكاد ان تكون ترداداً لآراء المسلمين في مناقشة خصوم الإسلام ، وقل فيهـــا ما يلجيء القاريء المسلم إلى تصحيح او استدراك .

قال عن اخلاص النبي عليه السلام في دعوته : « كان محمد مفطوراً على التدين مستعداً بطبيعته لرسالة الإصلاح التي تلقاها في رؤاه ومشاهداته الخفية ، وكان مع هذه الفطرة الروحانية رجلاعملياً يفطن ببديهته لما انطوى عليه المزاج العربي من قوة وضعف ، ويدرك أن الاناة واجبة في تلقينهم آداب الاصلاح سواء منهم

أهل المدن والوبر من الحاضرة والبادية ، وقد تأصل في روعه إيمان بالتوحيد لا يتقبل الهوادة ولا المصانعة ، وعزيمة صادقة على استئصال كل أثر للوثنية التي فشت في الامة العربية ، وقد كانت رسالة محمد مهمة هائلة جسيمة لا يقدم عليها إنسان يصدر في أعماله عن بواعث المنفعة والانانية ، ويرجو أن يحققها بجهوداته او بمساعيه الذاتية ، ولا شك البتة في بطلان تلك الاكاذيب التي تزعم ان الآيات الموحاة اليه وليدة نوبات من الصرع كانت تنتابه بين آونة وأخرى . إذ ليس في وسع المصاب بتلك النوبات ان يتلقى فيها نسقاً من الكلام لما للقرآن من العمق وانتظام التركيب . وان الاخلاص الذي أدى به رسالته ، واليقين الراسخ في نفوس اتباعه بصدقه ، والامتحان الذي اختبرت بـه رسالته مدى السنين والاجيال ، لهي من الدلائل على ان محمداً – عليه السلام – براء من شبهة الخداع والادعاء ، فما حدث قط ان خادعاً مدعياً – ولو كان من أصحاب العبقرية – بقيت له رسالة بعد ذهابه ، وهذا هو الاسلام باق بعد ثلاثة عشر قرناً يجذب إليه المؤمنين عاماً بعد عام ، وقد خلا التاريخ من مثل واحد على دعوى من دعاوي الخداع أفلحت في إقامة دولة شامخة وحضارة من أنبل الحضارات الانسانية » .

وقال المؤلف يعلل للقراء الغربيين حيرتهم في فهم بلاغة القرآن وسر ذلك السلطان العجيب الذي يملك به قلوب المسلمين ، فكانت خلاصة تعليله : ان الغربيين يجهلون مناسبات النزول وان ترتيب الآيات على حسب مواقعها سبب من أسباب حيرة القاريء الغربي عند تلاوة القرآن ، وأن السور المطولة تنزلت في أخريات أيام النبي وفيها بيان الاصول الشرعية وقواعد الحكم وتدبير الشئون العامة ، مما يتتعبه القاريء الغريب فلا ينشط لقراءته وانما يدرك هذا القاريء بلاغة الكتاب في قصار السور التي تنزلت بمكة واحتوت من حماسة الروح ما هو جدير بالانتباه والتوقير »

وقال عن الحروب الصليبية : « ان أوربة كانت بحاجة إلى منفس لما أصابها من الفقر والمرض وجاءتها الدفعة إلى الهجرة من المغرب إلى المشرق من قبل شعوب النورمان والفرنجة ، ويبدو أن الوحدة الاوربية إنما كانت حركة من حركات الاستعمار تمضي فيها البواعث الاقتصادية إلى جانب البواعث الدينية ، وإذا قيل : ان الحروب الصليبية كان لها أثرها في

ترويج التجارة بين المشرق والمغرب فالتجارة قد كانت خليقة أن تروج بغير هذه الوسيلة .

ان الصليبيين وجدوا في الشرق حضارة ماديـــة وثقافية أرفع مما كانوا يعهدونه في معيشتهم . وعادوا إلى بلادهم بثمرات شتى من الحضارة الماديـــة كالسكر والحرير والعطور والابازير والاصباغ ، كما أخذوا من الشرق تأسيس نظام العملة الذهبية ، ومعاملات المصارف ، واستفاد الغرب والشرق معاً من تبادل الخطط في المسائل الحربية .

على أن العرب لم يستفيدوا كثيراً من اتصالهم بالصليبيين ، وكل ما عرفوه من معاملتهم انهم جشعون متعصبون متهوسون يجنون القتال والتدمير .

وقال عن فضل المسلمين في إحياء الفلسفة : « ان قصة كشف المسلمين عن الفلسفة اليونانية ونقلها إلى الغرب لهي فصل من أجمل فصول التقدم الانساني من الجهالة إلى المعرفة ، وما كانت المخطوطات اليونانية بالشيء النادر في أرجاء القارة الاوربية قبل ذلك ، ولكن تلك المخطوطات كانت — او معظمها — مدفونة منسية يجللها الغبار في الاديرة ، ويقول لنا روجر باكون : ان حفاظ تلك الودائع بلغ بهم الجهل وقلة الاكتراث الا يلتفتوا إليها ولم تكن لهـــا ترجمات لاتينية ، وقد امتازت القسطنطينية على رومة بوفرة هذه المخطوطات ومنها — ومن بلاد فارس — عرف العرب ما عرفوه عن الاغريق .

وقال عن مسألة العرب واليهود : « ان العرب — وهم ساميون — قد عاشوا في سلام مع اليهود الساميين وعطفوا عليهم لما ابتلوا به من مظالم النازية ، ولكنهم لا يفهمون لماذا يقضى عليهم وهم شعب فقير أن يحملوا وحدهم أعباء الغيرة الانسانية التي يصطنعها الغرب لرعاية اليهود » .

هذه أمثلة من نظرة الكاتب إلى العالم الاسلامي في مسائل متعددة تبتديء من تاريخه منذ صدر الاسلام إلى تاريخه الحاضر عند منتصف القرن العشرين ، ولسنا نوليها قيمة فوق قيمتها حين نقول : انها دليل من أدلة الاستعداد لاستماع القوم عن الاسلام من مصادر غير مصادر التبشير والاستعمار ، وان أحق المصادر ان يستمع إليه العالم شرقاً وغرباً لهو المصدر الاسلامي بكفالة أهله وذويه ، فليس من انصاف المسلمين لانفسهم ان يجيء انصافهم كله عند القوم مجاملة من الغرباء .

فهم الإسلام[1]

اسم هذا الكتاب يدل على المقصود منه وهو فهم الاسلام وإفهامه للغربيين ، وإنهم كما يرى المؤلف لأحوج إلى فهم هذا الدين منهم إلى فهم الاديان الاخرى ، لان الاسباب التاريخية والسياسية معاً قد تضافرت على تحريفه وتشويه صورته فيما نقل اليهم عنه قديماً وحديثاً ، ولانه على خلاف غيره من الديانات الشرقية يشتمل على مزيج من العقائد السماوية والدنيوية لا تمتزج هذا الامتزاج في تلك الديانات .

والكتاب الذي بين أيدينا منقول إلى الانجليزية من اللغة الفرنسية لمؤلفه فريثجوف شيون Frithjof Schuon الذي تخصص لشرح العقائد الشرقية في غير هذا الكتاب . ويقول الحكيم الهندي (اناندا كومر سواي) انه واحد من فئة قليلة بين الأوربيين قادر على نقل العقائد الشرقية إلى الغربيين نقلا صحيحاً غير مشوب بالغرض وسوء الفهم . ويقول الشاعر الانجليزي المعاصر (اليوت) بعد اطلاعه على كتابه الاول انه لم يصادف قبله كتاباً مثله في علم المقارنة بين الديانات الشرقية والغربية .

ونرى من مطالعة هذا الكتاب ان الحكيم الهندي والشاعر الانجليزي على صواب فيما وصفا به المؤلف من القدرة على شرح العقائد الشرقية بغير انحراف

---

(١)الازهر نوفمبر ١٩٦٣

مقصود ، ولكننا لا نخاله يشرحها لعامة القراء ولا لطلاب المعلومات والمادة « المدرسية » من تلك الشروح ، فإنه يكتب باسلوب الفيلسوف المتصوف حين يكتب للفلاسفة المتصوفين ، ولا يهمه احصاء الآراء والأقوال والوقائع كما يهمه النفاذ منها إلى « روح العقيدة » كما يبحث عنهـــا طلاب الدراسات فيما وراء الطبيعة ، او طلاب التأمل في المعلوم للترقي منه إلى « المجهول » الذي يستعان عليه بالنظر المجرد ولا يستعان عليه بالمنطق والمعرفة العلمية .

وتظهر طريقته في الشرح من تفرقته المجملة بـــين نظرة المسيحية ونظرة الإسلام إلى الإنسان .

فالمسيحية عنده تقدم الإرادة على العقل ، والإسلام عنـــده يقدم العقل على الإرادة .

ويأتي كل فارق جوهري بعد ذلك من هـــذا الفارق « الأساسي » بين العقيدتين .

فارادة الإنسان تسقطه وتحوجه إلى غفران الخطيئة بالفداء .

وعقل الإنسان يوجب عليه أن يدرك عمله ويدرك التبعة التي تلزمه بين يدي ربه ، ثم يلهمه كيف يلتمس الهداية بالنظر فيما حوله وكيف يلتمسها بمعونة الله .

وعقيدة المسلم والمسيحي في المعجزات تابعة لهذا الاختلاف بين تقديم الإرادة على العقل وتقديم العقل على الإرادة .

فالمعجزة هي الوسيلة الكبرى لتقرير ارادة الله أمام ارادة الإنسان .

ولكن الاعتماد عـــلى العقل كان للعلم بارادة الله من طريق غير طريق المعجزات ، وان كان لا يغلق الباب على هذه الطريق .

والمشهور عن المسلم انه « قدري » وإن بالغ أبناء الغرب في الخلط بين ايمان المسلم بالقدر وبين سلب الإرادة وتجريد الإنسان من صفة الحرية .

أما الرأي الأمثل في « القدرية الاسلامية » فهو أن هذه القدرية هي النتيجة « المعقولة » لادراك المسلم انه « غير الاله » ونفوره من فكرة الحلول او المزج بين الوجود الانساني والوجود الالهي ، ومن لم يكن الها فليس هو المقدر لمقاديره ، ولا افتراق عنده بين الايمان بالقدر والايمان بالقدرة الالهية وإحدى لوازمها

القدرة على العلم بما يكون والقدرة على العلم بما سيعمله الانسان قبل أن يعلمه ، وقبل أن يعمله .

ومن لوازم تقديم العقل على الارادة أن تكون معجزة الاسلام هي المعجزة التي تناسب المخلوق الذي يوصف بالحيوان الناطق وهي معجزة الخطاب بالكلم الالهي البليغ ، وهو القرآن .

ولا بد للقارىء، إذا أراد أن يفهم رسالة القرآن أن يذكر أنه كتاب فرائض وكتاب اقناع وكتاب هداية ، وأن الاعجاز فيه لا يرجع إلى فصاحة اللفظ وحدها ولا إلى نسق البيان وحده ، ولكنه يرجع إلى ايحاء اللفظ وإيحاء البيان بما يعجز كل كلام « غير إلهي » عن الايحاء بمثله .

ثم يلخص المؤلف رسالة القرآن من الوجهة الفلسفية بأنها رسالة الإيمان والاسلام والاحسان ، وفيها — مع خطاب العقل بالمعاني الفكرية — مضامين تنطوي في تلك المعاني ولكن المخاطب بها يفهمها كما ينبغي ان يفهم اللمحات والرموز الخفية ، وهو باب مفتوح للاجتهاد في فهم الحقائق الغيبية على نهج المتصوفة وأصحاب الاشارات والتقاليد .

ومن تصحيحات المؤلف لما يفهم الغربيون عن المناقب « الشخصية » التي اتصف بها النبي عليه السلام أن مصدر الخطأ في هذا الفهم تصورهم للرسول الديني على صورة واحدة هي صورة بوذا والسيد المسيح ، وهي صورة تحيط بها هالة من غير هذا العالم الانساني لما فيها من محو الذات ومحو العلاقات الدنيوية .

لكن « محمداً » عليه السلام لم تكن تحتويه هذه الهالة من غير العالم الانساني » ، لانه رسول شريعة وصاحب جهاد في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى ، ومثاله من صور الرسالة الدينية ، إنما هي صورة إبراهيم وموسى عليهما السلام ، مع تفاوت الأفق والمجال.

وللمؤلف تفسير « فلسفي » لعظمة النبي عليه السلام كما توحي بها العقيدة الاسلامية .

فهو صلوات الله عليه مثال « الانسان الكامل » الذي لا مرتقى بعده لدرجات الكمال في بني الانسان ، إلا أنه ليس بمثال الانسان الكامل وحسب

على هذا الاعتبار ، بل هو كذلك مثال الانسان القديم او الانسان الخالد على صورة الله .

فاذا كان كمال الانسان جامعاً له بين الفضائل السماوية والفضائل الأرضية فالقدم او الخلود مناط الفضائل منذ الأزل قبل أن تنفصل السماء والأرض وقبل أن تعرف الكائنات فكرة سماوية مقابلة للفكرة الأرضية ، أو فكرة أرضية مقابلة للفكرة السماوية .

وبين هاتين الصورتين : صورة الانسان الكامل وصورة الانسان القديم ، يقيم المسلم عظمة نبيه صلوات الله عليه ، ويتخذه مثالا للإنسانية في صميمها على صورة غير الصورة التي يتمثلها الغربيون لبوذا أوَ للسيد المسيح .

يقول المؤلف بعد سطور في مفتتح كلامه عن النبي : « ان الذي يطلع اطلاعاً وافياً على سيرة محمد من مصادرها المأثورة ترتفع أمامه ثلاثة عناصر قد تتلخص في هذه الصفات الثلاث : التقوى والجهاد والمروءة ، ومفهوم تقواه انها حب الله بكل قلبه شعوراً منه بما يعلو على الوجود وبالصدق المحض والاخلاص السليم ، وهي صفة عامة مفروضة في جميع الرسل الإلهيين ، تذكر بصفة خاصة لأنها في الاسلام عنوان مقدم على الجو الروحاني فيه .

« وهنالك غزوات جهاده ، وهي إذا عزلناها عن صورة العنف في الحروب تدل على عظمة روحانية فوق ذرع الانسانية ، ثم العلاقات الزوجية وهي منفذ مقرر إلى الحياة الأرضية الاجتماعية ولا نريد أن نقول الدنيوية العالمية ... ولم تخل هذه العلاقات من ناحيتها السياسية التي نريد بها معناها المقدس عند النظر إلى اقامة مدينة الله على الأرض ، وقد برزت في حياة محمد دلالات كافية على العفة والنزاهة بخاصة في أيام الشباب حين يشتد جماح الشهوات » .

ثم يقول : « ويصح أن يقال ان روح النبي قد جبلت من النبل والصفاء ، وأولهما يجمع القوة والكرم ، وثانيهما يجمع القناعة والاستقامة ، وقد كان مسلك النبي في طعامه ومنامه مسلك القانع القويم ، ومسلكه مع النساء مسلك الكرم والمروءة » .

والكتاب يدور على فصول أربعة بعد المقدمة ، أولها عن الاسلام ، وثانيها عن القرآن ، وثالثها عن النبي ، ورابعها عن الطريق ، وهو عنوان شامل لكلامه عن التصوف الاسلامي مع المقارنة بينه وبين تصوف الهنود وتصوف المسيحيين.

ونحسب ان القارىء قد لمح معنا ان مؤلف الكتاب ينتهي بالفصل الأخير عن التصوف إلى مجاله الواسع الذي ينطلق فيه قلمه على مدى عنانه ولا نبتعد كثيراً عن فهمه على طريقته في فهم الاسلام إذا قلنا انـــه يتكلم في التصوف كما يتـكلم في مذهب يؤيده ويجنح اليه ، وإنه – ان لم يكن مؤيداً له جانحاً اليه – فليس له تأييد لغيره من المذاهب أكبر من هذا التأييد .

فالتصوف الذي يشرحه المؤلف في فصله الاخير هو التصوف الذي يتميز بالنظر إلى الحياة الانسانية نظرة « الإيجاب » والثبوت ولا يطمح بالعابـــد المتصوف إلى غاية نهايتُها الفناء وفقدانُ وعي الوجود .

والله – جل وعلا - هو في هذا التصوف حقيقة الحقائق التي يبطل ما عداها بطلان الوهم الزائل ، ولكن البطلان هنا غير الباطل الزائف الذي ينتمي إلى نقيض الملكوت الالهي في مملكة الشيطان .

فالكائنات الموجودة في عالم المادة تزول وتتولد من معدن الزوال ، ولكنها ليست بدنس ولا زيف ولا هي بالبطلان الممسوخ في أصل التكوين ، لان العابد المتصوف ينبغي أن يرى فيها معرضاً لجمال الله ولقدرة الله ولمشيئة الله ، وينبغي ان تكون عنده صورة لتجلي الخالق حيث لا مطمع للمخلوق إلى ما فوقها من آيات الجلال والجمال ، فانما يطمح وراء هذا المطمح من عرف في كل شيء آية تدل على الواحد الاحد الذي لا تدركه الابصار .

ولا ينسى الكاتب تفرقته بين الإرادة والعقل حين يعرض للفوارق بـــين تصوف المسيحية وتصوف الاسلام ، فان كلماته في هذا الباب هي أجمع ما عرض له في كتابه من وجوه المقارنة بين الديانتين ، مع احترامه لكل منهما احترام السماحة والإنصاف .

وهذه هي عبارته التي ختم بها هذه الخلاصة لبحثه الشائق .

« إذا كان الإنسان إرادة فالله محبة .

« وإذا كان الانسان عقلا فالله حق .

« وحين يكون الأنسان إرادة تسقط بلا قوة ولا ناصر ، تكون محبة الله هي الخلاص .

« وحين يكون الانسان عقلاً يضل ويتخبط في الظلمات ، فالله هو نور

الحق الذي يهديه ، لأنه من شأن المعرفة أن تنهض بالعقل إلى ذروة الحق الذي يفيض عليها الصفاء والحرية .

« إن الحب الإلهي يحقق إنقاذه بأن يتنزل إلينا ليرفعنا .

أما الحق الإلهي فانما يحقق إنقاذه بأن يعيد عقلنا الطبيعي الى مصدره فوق الطبيعة ، وهو عائد من ثم الى صفائه الاول ، والى الافق الذي يدرك فيه أن الحقيقة المطلقة هي كل شيء وأن العوارض دونها ليست بشيء ... »

الإسلام بين أديان الأمم[1]

يقول مؤلف هذا الكتاب[2] في مقدمته انه يود لو استطاع الناس أحياناً أن ينظروا إلى جلائل الأمور ودقائقها بأعين غيرهم . فانهم يصححون بذلك آراءهم وآراء غيرهم، ويرون تلك الأمور من جوانبها المتعددة فلا يقفون منها عند جانب واحد .

ويقول في تلك المقدمة ان بعض القراء المحدثين قد تعودوا أن يصطنعوا قلة الاكتراث للديانة في أفكارهم وفي أعمال حياتهم ، فهؤلاء خليقون أن يعطوا الديانة حقها من الاكتراث إذا عرفوا مبلغها من الجد ومبلغ العناية بها والغيرة عليها عند أصحاب الديانات الأخرى .

وعلى هذه الخطة التي تمناها لقرائه جرى في تأليف كتابه هذا عن ديانات العالم الكبرى ، وهي البرهمية والبوذية ومذهب كنفشيوس ومذهب الطاوية في الصين ، والإسلام واليهودية والمسيحية .

وقد حاول جهده في الحق أن ينظر إلى الإسلام ، وهو الذي يعنينا في هذا المقال ، نظرة كاتب لا ينحسر في عقيدته ولا يتعصب عليه لمخالفته إياه بتفكيره أو بايمانه ، فسار على منهج المؤلفين العلميين الذين يخجلون أمام قرائهم من تشويه

---

(١) « ديانات الإنسان » ، للدكتور هستون سميث .

(٢) الأزهر مايو ١٩٥٩ .

الحقائق وتبديل الوقائع مجاراة لذوي الجهل في تعصبهم الأعمى ، أو لذوي الطمع في سياستهم التي لا تعمى عن مصالحها ولكنها تفتح عيونها جميعاً لشيء واحد لا ترى سواه ، وهو اقتناص الفريسة واغتنام الأسلاب .

وهذا هو الكتاب الثالث من كتب المؤلفين التي نذكرها في هذا الباب على هذه الخطة من « الحيدة العلمية » في مسائل الأديان ، ويعنينا من هذه الخطة أنها تدل على استعداد في العقول بين قراء اللغات الغربية حقيق بالتفات المسلمين إليه ، لأنهم — دون غيرهم — أقدر على البلاغ والابلاغ في أمر الإسلام ، وعندهم من الدراية به وبمحاسنه ما ليس عند أحد من كتاب الغرب ، قصاراه ان يتجنب في شرحه وتبليغه ان يفتري عليهم التهم والعيوب .

* * *

اسم الكتاب باللغة الانجليزية « ديانات الانسان » The Religions of Man ومؤلفه الدكتور هستون سميت Huston Smith أستاذ الفلسفة بالجامعات الأمريكية ومحرر لأبوابها في المجلات الأدبية ، ولد في الصين وعاش في الشرق ، وعاش في بلاد الأمم التي درس أديانها وكتب عنها في هذا الكتاب .

بدأ كلامه عن الإسلام بتصحيح الآراء عن معنى اسمه كما يفهم المعنيون بالإسلاميات من الدارسين وعامة القراء ، فقال ان اسم « المحمدية » الذي يطلقه الغربيون على الإسلام يغضب المسلمين إذا أريد به نسبة الدين إلى محمد عليه السلام ، فان تسمية « المسيحية » بهذا الاسم معقولة عند أتباعها الذين يدينون بإلاهية المسيح وصدور العقائد من قبله ، ولكن « المحمدية » بمثل هذا المعنى اسم لا يقبله المسلم وهو يؤمن بأن « محمداً » بشر يوحى إليه ، وانه لا يملك مع الله شيئاً في دينه ولا دنياه .

وليس فهم الإسلام بمعنى الاستسلام أو خضوع المقاتل لمن ينتصر عليه صحيحاً في مدلوله ، وإنما أصل الكلمة من السلام والانابة إليه ، ومدلول الإسلام على هذا هو « سلام الروح الشامل بتسليم حياة الإنسان جميعاً إلى الله » .

قال : ان محمداً قد ظهر في زمان تحسب فيه المعجزات بضاعة لازمة لا يعجز عنها أصحاب الولاية فضلاً عن أصحاب النبوة والرسالة .

ولكنه أبى لدعوته أن يجعلها تجارة بهذه البضاعة ، ونادى غير مرة انه

يبشر وينذر ولا يتوسل إلى الهداية بآية معجزة غير آيات الكتاب المبين : « قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالبَصِيرُ ، أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

قال : وان أثر دعوته آية من آيات التاريخ لا يعرف لها مثيل فيما وعاه من أطوار الأمم قبل الدعوات الدينية وبعدها ، إذ لم يسبق فيما عرف من هذه الأطوار ان دعوة نقلت الأمم من حال إلى حال كما نقل الإسلام قبائل الجزيرة العربية إلى تلك الحضارة التي ارتقى إليها أتباع الإسلام خلال سنوات معدودات .

وقد حكم النبي قومه في جزيرتهم وقام بالامر زمناً في المدينة « فهو هنا ملك ــ لا على قلوب فئة من المحبين المخلصين وحسب ، بل على حياة مدينة مجتمعة ، هو قاضيها وقائدها ، وهو كذلك معلمها وهاديها ، وإن أعداءه انفسهم ليعترفون باضطلاعه بهذا العمل الجديد في براعة وكفاية ، وقد واجهته خطوب معقدة نادرة فإذا هو يواجهها بمقدرة نادرة على التدبير والإدارة ، وقد أصبح قاضيها الأعلى ولكنه ما برح كما كان أيام خفاء أمره بنجوة من الزهو والبذخ ، وكان في وسعه ان يملك الدور والقصور ولكنه ارتضى له ولأهله بيتاً من الطين يحلب فيه معزاته بيديه ويستقبل من شاء من صغار أتباعه ليل نهار ، وكثيراً ما كان يُرى وهو يصلح ثيابه ..

وقد حفظت عنه مأثورات أخباره انه كان في حكمه يجمع بين العدل والرحمة ، يعاقب من جنى ويغفر لمن أساء إليه .. ويرى فيه أهل المدينة ولياً لا يملك من يتولاه إلا ان يدين له بالحب والطاعة » .

يقول الدكتور سميث : « ان الخاصة المميزة للاسلام لا تقوم على الأمثلة العليا التي يرفعها أمام أتباعه بمقدار قيامها على الوسائل العملية التي يرشد بها المسلم إلى ادراك تلك الأمثلة العليا »ولو كان بنو الإنسان قد بلغوا في عهد المسيح درجة من الارتقاء تمكنهم من الفطنة لمزيد من التهذيب لجمل أفكاره كما قال « أمير علي » قائمة على نظم مفصلة ، ولكنه في الحالة التي وجد العالم عليها قد أبقى ذلك ــ على قول « أمير علي » ليتولى تنظيم القوانين الأخلاقية » .

وقد أورد المؤلف هذه العبارات من أقوال الكاتب الهندي في سياق شرحه كأنه يصدر بها فكرة لا يعترض عليها ولا يناقشها ، ولكن يعبر عن رأيه حين

يصف الوسائل العملية التي توسل بها الإسلام لإصلاح الأحوال الاجتماعية ورياضة الامم على قوانين الاخلاق والمروءة ، وينوه المؤلف بالزكاة منبهاً إلى مقدارها بالنسبة المئوية للثروة المملوكة ، فليست هذه النسبة محسوبة بمقدار الربح والمورد المتجدد ، ولكنها في جملتها تصل إلى جزء من أربعين جزءاً من الثروه المملوكة على اختلاف المتاع والحطام ، وهو مقدار كاف لسداد خلة المجتمع في هذا الباب ، ولا يقل عن الزكاة شأناً في سياسة المجتمع ورياضته على الاخلاق الصالحة ان الإسلام يقرن الملكية بالعمل ويحرم الربا الذي كان يؤخذ أيام الجاهلية أضعافاً مضاعفة بغير عمل يعمله صاحب الدين ، وشبيه بهذا الحكم في سياسة المجتمع توصية الاسلام بتداول الثروة وكراهته لحصرها واحتكارها ، وايجابه على المسلم ان يعمل للأمة عملا يستحق به لقمته من الطعام ، فلا يعز عليه أن يجيب إذا سئل وهو يتناول غذاءه : « هل صنع للناس شيئاً يستحق عليه أن يأكل ما بين يديه ؟ » .

ويمضي المؤلف على أسلوب كهذا الأسلوب في شرح معلوماته عن الديانة الإسلامية ، ولكنه يكاد ينتقل من الشرح — على مثل هذه الحيدة — إلى الدفاع الحسن عن قضية المرأة في الإسلام ، فان فيهذه القضية امتحانا عسيراً لإنصاف الكتاب من الغربيين كلما عرضوا للشبهات الشائعة عن الآداب الإسلامية ، فمن كان منهم سيء النية لم يعسر عليه أن يجاري نيته السيئة في كلامه عن هذه القضية دون أن يتورط في الادعاء المختلق والافتراء المكشوف ، وقد يصطنع الإنصاف الظاهر إذا اكتفى بسرد الأحكام ولم يجاوز سردها إلى بيان أسبابها ومسوغاتها ، إذ كانت هذه المسوغات تخفى على كثير من قراء الغرب الذين يجهلون حالة العالم قبل الإسلام في بلاد العرب وفي غيرها من البلاد الشرقية ، وكل ما يعلمونه ان هذا الدين قد أباح تعدد الزوجات وأمر بالحجر على النساء ، وأن شرائع العهد الحديث عندهم تحرم هذا وذاك ، فمن شاء أن يسيء النية ذكر الاحكام ولم يكلف نفسه أن يقابل بينها وبين ما كان من قبل وما يكون الآن حيث لا تسري تلك الأحكام ، وهذا هو الصمت الذي يشبه الاختلاق الصريح مع النية السيئة ، وان لم تظهر فيه دلائل الاختلاق المقصود .

لقد كان للدكتور سميث فضله في اختيار موقف غير هذا الموقف المريب او

الموقف الصامت من قضية المرأة في الإسلام ، فإنه بدأ بتقرير الواقع عن زواج الجاهلية فقال: ان المسألة هنا لا تدور على الكثرة والقلة في عدد الزوجات ، لأن الزواج لم تكن له قداسة ولم يكن في الحقيقة زواجاً مرعي الحقوق ، بل كان ملكاً كملك الرقيق وكان للرجل بعد الزوجة الأولى والثانية ان يتصل بمن شاء من النساء ، وإنما تدور المسألة هنا على مكان المرأة في الاعتبار والكرامة وعلى حقوقها في بيتها وبين أهلها وقومها ، وهذه هي المسألة التي يظهر فيها فضل للإسلام لا يستهان به ولا يقبل الإنكار

قال الدكتور سميث : « ان الإسلام — لمجرد كونه أباح تعدد الزوجات — قد اتهم بتحقير المرأة ، فاذا نحن نظرنا إلى المسألة بحكمة الزمن الواجبة مقابلين بين منزلة المرأة قبل النبي وبعده فالتهمة باطلة ، إذ كان عقد الزواج أيام الجاهلية من الوهي والوهن بحيث يكاد لا يعترف به ، وكانت الاتفاقات الموثوقة تبرم وتنقض كل يوم ، والنساء محسوبات في حكم الماشية يجوز للآباء والأزواج ان يتصرفوا بأمورهن كما يحبون ، ولم يكن للبنات وراثة ولا حق من الحقوق ، وكثيراً ما كانت البنت الوليدة تدفن في طفولتها ، وعلى هذه الحالة التي كانت ولادة الأنثى فيها نكبة من النكبات البغيضة ، جاء الإصلاح الإجتماعي على يد محمد صلوات الله عليه فرفع من شأن المرأة كثيراً ، وامتنع وأد البنات ، وأعطين حقاً من الميراث لا يساوي حق الأبناء — نعم ولكنهن ازاء ذلك معفيات من تكاليف البيت ، وذلك من قضاء العدل عنده ، عليه السلام .

« أما حقوق المرأة المدنية في التعليم والانتخاب والعمل فالقرآن يفتح لها أبواب المساواة التي تنالها كلما تقدمت الأمم الإسلامية في عاداتها ومعاملاتها ، فان كانت المرأة المسلمة لم تنل تلك الحقوق بعد قرن او بضعة قرون كما نالتها المرأة الأوربية فهذه أيضاً لم تنل حقاً منها قبل عصر الصناعة الحديثة ، وإنما نالت هذه الحقوق من الديمقراطية لا من الدين ، فلم يجز — كما يقول المسلم — ان يكون الاسلام مسئولاً عن هذه الحال .

« ويأتي الاسلام في نظام الزواج بأكبر مساهمة له في قضية المرأة ، فانه احاط عقد الزواج بقداسته إذ جعله دون غيره رباطاً للعلاقة المشروعة بين الجنسين في ديانة تعاقب الزاني بالرجم ، ولا يزال الفتى حتى اليوم يراقص فتاته

مواجهة ولا يمس جسدها لأنه ممنوع بغير زواج ، وليس لاتهام الاسلام بين بعض الغربيين بأنه دين سهولة في علاقات الجنس موقع صواب في السمع ولا مراء ، والمساهمة الأخرى في الاسلام في قضية المرأة انه يعطيها حق الموافقة على زواجها ، فلا يستطيع حق السلطان ، ان يبني بها كرهاً على غير قبول منها ، ثم يأتي الاسلام بميثاق مكين للرابطة الزوجية وان لم يمنع الطلاق منعاً باتاً ، إذ هو حلال بغيض في أدب النبي صلوات الله عليه ، وإنما يُلجأ إليه كما يلجأ إلى آخر الحلول فما من شيء يبغضه الله كما يبغض التفرقة بين الزوجين ، وقد أوجب من التدبير الشرعي ما يصون عقد الزوجية ، إذ أوجب على الأزواج قبل الزواج ان يدخروا حصة كافية باسم المرأة تؤول اليها عند الطلاق ، ويحصل الطلاق بعد الاحتكام إلى الأهل والمصالحة على الوفاق وفترات من المهلة والإنظار ، مما يراد به الاقلال من دواعي الفصل بين المرأة وزوجها جهد المستطاع ، ويحق للمرأة كما يحق للرجل ان تعمد إلى هذه الوسائل للتوفيق .

« وتبقى بعد ذلك مسألة التعدد ، فيسمح للمسلم بعدد من الزوجات تختلف الأقوال في حالات جوازه، وان كان لا خلاف على الحالة الفضلى وهي الاكتفاء بالزوجة الواحدة استناداً إلى نص القرآن على وجوب العدل بين الزوجات وصعوبته مع الحرص عليه ، ولما كان العدل في القرآن لا يقصر المساواة على الأمور المادية بل يشمل المودة والعطف والرعاية فمن الواضح ان القرآن يفضل الاكتفاء بالزوجة الواحدة في عموم الأحوال، كما كان مفهوماً منذ القرن الثالث للهجرة ويزداد الأخذ به مع الزمن ، وقد ينص على ذلك في العقد اجتنابا للخلاف وتعهداً من الزوج ببقائه على شرطه ، أما الآيات الأخر التي تجيز للمسلم ان يجمع بين اثنتين إلى أربع ولا يزيد — والنبي قد عدد زوجاته — فانها إذا اباح بها بعضهم ان يجمع بين عدد من الزوجات في جميع الأحوال لغير ضرورة فالجمهرة المتزايدة من المسلمين ترى فيها مثالا لمرونة الإسلام واحتياطه لمختلف العوارض والضرورات، إذ لا تخلو هذه الدنيا على ما هي عليه من نقص وخلل من حالات شتى يكون فيها تعدد الزوجات خيراً واسلم من الحالات الأخرى ، وقد يحدث ان تصاب الزوجة بمرض يقعدها ويعطلها عن واجباتها البيتية ، كما يحدث في

اعقاب الحروب ان يربي عدد الأناث على عدد الذكور ، وربما اشار المثاليون في امثال هذه الظروف بحل من حلول البطولة العالية يعتصم بها الرجال ، إلا ان البطولة العالية ليست من الشرائع التي تعمم بين الالوف من العامة والخاصة ، وإنما الخيار في المسألة بين زواج متعدد ينهض بتبعاته ويصون حياءه وبين تعدد في العلاقات على غير شرع وبغير تبعة ... »

* * *

واهم من شبهات الغربيين على قضية المراة في الاسلام شبهاتهم على القدرية او الاستسلام « للقسمة » و « المكتوب » و « المقدر » الذي يجعل المسلم في رأيهم كالحجر الملقى او الآلة المسخرة لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ، ولا يختار لها مصيراً إلى الصلاح او الفساد . وقد راق بعض المتعصبين منهم ان يتهموا الاسلام بهذه « الآلية » العقيمة ، وان يعيبوا عليه مع ذلك انه الدين الذي يدعو اتباعه إلى حمل السيف وبذل الحياة وهما غاية ما يقدم عليه الانسان في حياته من سعي وهمة ، وطاب لهم ان يجعلوا الاسلام مسئولا عن هذين النقيضين لانهم يريدونه مسئولا عنهما على اية حال .

هذه الشبهة على القدرية الاسلامية مما عرض له صاحب هذا الكتاب وجاوز فيه حد « الصمت » والحيدة المريبة ، فقال : ان المسلم يؤمن اشد الايمان بعظمة الله وقدرته وسلطانه في خليقته ، ولكنه يحمل تبعته ويحاسب نفسه على هدايته وضلاله ويعلم من آيات كتابه الكثيرة انه صاحب إرادة يتجه اليها الخطاب من الله « فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا » .

إلا ان العثرة الكبرى امام هذا المؤلف وامام غيره من كتاب الغرب ، من يعرف منهم العربية بعض المعرفة ومن يجهلها كل الجهل ، انما هي عثرة الحكم على بلاغة القرآن وبلاغة العربية على عمومها في شعرها ونثرها وفي كلامها المطول وكلمها الوجيز ، ومنه ما يرتفع في البلاغة إلى الذروة التي لا يعلى عليها في كلام معروف بين أبناء الحضارة .

وقد أشرنا إلى هذه « العثرة الكبرى » عند تلخيصنا لكتاب الأندلس الإسلامية ، ونعود إلى الإشارة اليها بصدد التعليق الصريح الذي أورده مؤلف هذا الكتاب بعد رواية بعض الآراء الغربية المتواترة في هذا الموضوع ، ومنها

آراء أناس يحسنون القول في رسالة النبي عليه السلام ، ويودون لو استطاعوا ان ينفذوا إلى اسرار الاعجاز القرآني كما يحسها المسلمون من المطلعين على روائع البلاغة عند الغربيين . ونحن نعتقد ان القوم معذورون في حيرتهم لسبب غير سبب المخالفة في الدين ، او المخالفة في النظر إلى مصدر الكتاب الكريم ، فان القوم – فيما نرى – أشبه بمن يقرأ الكتابة بالصور ولا يخلص منها إلى مدلول تلك الصور من الحروف الأبجدية ، وكأنهم لا يزالون في عصر الصور « الهيروغليفية » بعد أن أصبحت هذه الصور حروفاً تتألف منها المعاني والكلمات ولا تلتفت العين إلى أشكالها وأشباهها إلا وهي عابرة مسرعة إلى الكلمة المركبة من رسوم تلك الأشكال والأشباه .

ان الجيم – مثلا – لا تزال حافظة لشكل الرقبة التي تدل على الجمل ، ولكن القارىء العربي لا يفكر في الجمل وهو يقرأ الجيم ويضم اليها الميم واللام ، وكذلك نفعل نحن قراء العربية حين نعبر التشبيهات بالشموس والأقمار والبحار والأغصان وسائر المجازات التي تحكي لنا معانيها بالإيماء والإيحاء . فنحن نفهمها بمدلولاتها – مباشرة – ولا نتوقف عند أشكالها ورسومها المحسوسة للعيون والأسماع ، او نحن كما تقدم نعبر دور الصور الهيروغليفية إلى دور الحروف والمقاطع والكلمات ، ولا نشعر من أجل هذا بالحيرة أو الربكة العقلية والحسية كلما عرضنا تلك التشبيهات المجازية وهي تتتابع أمامنا واحدة تلو الأخرى بصورها الذهنية مجردة من صورها المحسوسة للأبصار والآذان ، وعلى هذا النحو يسمع الموظف الذي يتلقى الاشارات البرقية شرطات ونقاطاً يتبع بعضها بعضاً على عجل وهو يكتب على الورق حروفاً وكلمات يفهمها على الأثر كأنه يستمع إلى متكلم في المذياع ، ولعل المرانة صانعة في « تبليغ » البلاغة العربية إلى أذهان الغربيين ما يعينهم على تقدير الآيات المعجزة التي يحارون في تعليل اعجابنا بها واستيلائها على شعورنا ، وان كانت المرانة وحدها لا تغني غناء السليقة المطبوعة والنشأة الطويلة والتلقين المسموع والموروث .

* * *

ويختم المؤلف كتابه بنظرة شاملة إلى مستقبل الاسلام بين الأديان ، فيقول : انه في هذا العصر – كما كان في العصور الغابرة – أسرع الاديان إلى كسب الاتباع

المصدقين ، وانه على الرغم من قلة دعاته وكثرة الدعاة إلى المذاهب المسيحية تكاد نسبة الداخلين فيه بين الافريقيين تساوي نسبة عشرة إلى واحد ممن يتحولون عن عقائدهم البدائية إلى الاديان الأخرى . ويهمنا من تقدير المؤلف لانتشار الاسلام في الصين انه ولد هناك واشتغل بشؤون العقائد على أوسع نطاق، فهو احرى ان نستمع اليه وان نتبين من تقديره ان مصادر الاحصاء الرسمية تتعمد المبالغة في الاقلال من عدد المسلمين من أهل الصين ، وقد وضح ذلك كل الوضوح من تقديرهم كلهم بنحو عشرة ملايين كما جاء في بعض الاحصاءات المرتجلة وهم يقاربون مائة مليون أو يزيدون، فإن حسبنا للمبالغة حسابها في الاحصاءين فالتوسط بينهما أقرب إلى التقدير الصحيح وأولى ان ترجحه هذه الملاحظة — ملاحظة الزيادة المطردة في عدد المسلمين — يبديها خبير مختص بالامر شديد العناية بأحوال الديانات والمتدينين .

ان للمسئولين عن مستقبل الاسلام في عصرنا هذا عملا يلحق في جلالته وعظمه بعمل أمثالهم في عصر الدعوة الاولى ، ونحسب اننا نفيد من أقوال شراحه لامم الغرب فائدة تساوي عناء الاطلاع على تلك الأقوال إذا تيقظنا في أوان اليقظة لتلبية الدعوة المقبلة .

ان الاسماع مفتحة من حولنا ، والسامعون يقبلون علينا.فهل من مسمعين ؟

الإسلام دعوة عالمية (1)

في العدد الاخير (2) من مجلة الازهر عقبنا على المقالين اللذين نشرتهما مجلة « التاريخ اليوم » الانجليزية للأستاذ سوندرس المحاضر الاول بقسم التاريخ في جامعة نيوزيلاندة، وقد جعل عنوان المقالين « الخليفة عمر المستعمر العربي » ، وذهب فيهما إلى ان ابتداء انتشار الأسلام خارج الجزيرة العربية انما كان من عمل هذا الخليفة ولم يكن عملاً داخلاً في برنامج الدعوة المحمدية ... لان محمداً عليه السلام لم يفكر في دعوة أحد غير العرب الى الاسلام .

وكان موضوع التعقيب اننا اخذنا على الكاتب دعواه هذه وقلنا انها ، مع حسن النية ، سوء تطبيق لعلم المقارنة بين الاديان ، التماساً لوجوه الشبه التي لا وجود لها بين الدعوة الى الموسوية والدعوة الى المسيحية والدعوة الى الاسلام ، فان أتباع موسى عليه السلام قد دخلوا أرض الميعاد بعد وفاته ، وأتباع عيسى عليه السلام هم الذين قاموا بتوجيه الدعوة الى العالم بعد حصرها في بني اسرائيل فينبغي على هذا القياس ذهابا مع شهوة المقارنة بين الاديان في غير موضع للمقارنة ان يكون خلفاء النبي هم الذين نشروا الاسلام بين الامم غير العربية ، ولم يكن ذلك من برنامج محمد عليه السلام ولا من أصول رسالته الى قومه .

أما إذا ساءت النيات ، وما أكثر الدواعي الى سوء النية في كتابة تاريخ

---

(1) الازهر أغسطس ١٩٦١ .

(2) عدد يوليو ١٩٦١، انظر المقال السابق.

فلسطين .. فقد يفهم من كلام الكاتب ان دخول الاسلام الى فلسطين انما كان عملا من أعمال الاستعمار العربي ولم يكن هداية دينيـــة خالصة لوجه الله ، ويرد هذا على الخاطر .. قسراً – إذا أطلع القاريء في العدد نفسه على مقال مسهب عن دخول اليهود الى فلسطين ، ليتخذوها مأوى لهم وموطناً موعوداً من عهد الخليل ابراهيم .

وقد وصل الينا عدد شهر يونيو من المجلة الانجليزية فقرأنا فيه تصحيحاً لدعوى الاستاذ النيوزيلاندي بقلم الاستاذ احمد ابراهيم الشريف مدرس الفلسفة بالمدارس الثانوية ، أشار فيه الى الادلة الكثيرة التي تثبت دعوة الاسلام العامة ، ثم قال : « اننا اذا تركنا هذه الادلة جانباً واكتفينا بالنظر في القرآن الكريم وحده فهناك أكثر من أربعين آية يُذكر فيها الله سبحانه وتعالى باسم رب العالمين ، وهذا عدا الآيات التي ذكر فيها بالنص الواضح انه عليه السلام قد أرسل الى الناس كافة ، وأن القرآن قد تنزل عليه ليقرأه على الناس » .

وقد أحالت المجلة هذا الرد الى الاستاذ سوندرس فعاد يقول : ان هناك أدلة تفيد ان محمداً « صلوات الله عليه » قد أراد بدينه ان ينشر على الناس ، كما أن هناك أدلة أخرى تفيد انه لم يفعل ذلك ، فهي اذن مسألة من مسائل الشك لا يُقطع فيها بأي القولين .

قال : « أما أن محمداً قد آمن بأن الله هو إله الجميع فليس محل مناقشة ولكنه ليس بموضع البحث فيما نحن بصدده ، ولنا سند من القرآن نفسه حيث ترد الآيات التي يمكن الاستدلال بها على القولين ، فقوله في اول سورة الفرقان : « تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً » قد يقابله في سورة القصص قوله : « لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » وهو يسير – كما هو واضح – الى العرب ، ومثله قوله في سورة الشورى : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ » فانه يدعو الى التساؤل عن القرآن العربي هل يخاطب به اناس غير المتكلمين بالعربية .

قال : « ان الاوربيين المتخصصين للإسلاميات ينقسمون انقساماً شديداً في هذه المسألة ، فان موير يرى ان الدعوة من البداية الى النهاية كانت دعوة

للعرب وحدهم ولم يُدع بها احد غيرهم ... ولكن ولدكه وجلدزيهر وارنولد — وكلهم ثقات — يقولون ان محمداً عليه السلام اراد بدينه منذ اوائل الدعوة ان يكون ديناً عالمياً ولم يرد به ان يكون مجرد عقيدة وطنية محلية ، ونقول : انه لو كان قد ثبت انه كتب الى هرقل وملك الفرس وغيرهما من الملوك يدعوهم الى الاسلام لا نتفى الشك بالواقع ، ولكن آراء الباحثين — مع الاسف — لا تميل الى قبول هذه الاخبار ، ومونتغومري وات يقول : ان هذه القصة لا يمكن أن تقبل على حسب هذه الروايات ».

ثم ختم جوابه على تعليق الأستاذ الشريف قائلا : « وعندنا صعوبة كهذه في أمر المسيحية ، فهل كان المسيح عليه السلام ينظر الى نفسه كأنه صاحب ديانة جديدة كما جاء في متى حيث يقول : اذهبوا وعلموا جميع الأمم ؟ أو كان ينظر الى نفسه كأنه مصلح لليهودية ليس إلا وأنه ما جاء إلا لهداية خراف إسرائيل الضالة ؟ وأحسب انني أمام هذا الخلاف قد كنت متحرزاً حيث قلت : ان البرهان القاطع غير موجود » .

والأمر البين بعد قراءة هذا الجواب ان الأستاذ لم يكن متحرزاً كما قال في ختام جوابه ولكنه — كما قدرنا — قبل الاطلاع على هذه المقارنة بين الدعوة المسيحية والدعوة المحمدية في كلامه الأخير كان منساقاً مع اغراء المقارنة في غير موضع المقارنة ، فلم يظهر له الفارق الشاسع بين موقف الخلفاء من الدعوة المحمدية وموقف بولس الرسول واخوانه من الدعوة المسيحية ، فان بولس واخوانه لم يكن في وسعهم أن يبشروا اليونان والرومان بمسيح منتظر في بني إسرائيل لخلاصهم واستعادة ملكهم الذي قضى عليه الرومان أنفسهم ، فلا جرم تتحول الدعوة من إسرائيلية الى عالمية لهذه الضرورة التي لا محيص منها ، وليست هناك مشابهة قط بين الدعوة الخاصة ببني اسرائيل وبين الدعوة الى الناس كافة كما وردت في القرآن الكريم بذلك الوضوح الذي فهمه الكاتب ولم يستطع أن يتجاهله في جوابه على اعتراض الأستاذ الشريف .

فهذه هي الثغرة التي نفذ منها خطأ القياس الى رأي الأستاذ النيوزيلاندي مع تقدير حسن النية فيما قرره من حصر الدعوة الإسلامية بين أبناء الجزيرة العربية .

ولسنا نرى دليلا على التحرز – ولا على الجد – في استناد الكاتب الى نزول القرآن باللغة العربية لتعزيز حجته على تخصيص الإسلام بمن يتكلمون اللغة العربية إذ كيف كان يريد أن تكون الدعوة ان كانت عالمية إنسانية ولم تكن مقصورة على المتكلمين بلغة الرسول ؟ انه يمنع بذلك أن توجد في العالم دعوة عالمية إنسانية على الإطلاق أو يفترض فيمن كان يُرسل بهذه الدعوة أن ينطق بألسنة الناس أجمعين .

ولا نحسب قراء الأستاذ النيوزيلاندي قد استفادوا شيئاً من اليقين أو الترجيح بما استشهد به من أقوال المختلفين على عموم الرسالة المحمدية أو خصوصها بين زملائه المستشرقين ، بل كل ما يستفيده القارىء المطلع من وقوع هذا الخلاف أن أناساً غير قليلين بين « جهابذة المستشرقين » يقرأون الكتاب المبين ولا يستبينون منه أظهر معانيه ، بل أظهر كلماته ، التي لا تحتاج الى مراجعة من أخبار الإسلام أو أخبار التواريخ .

فاذا كانت كلمة الناس كافة تحتمل اللبس في أذهان هؤلاء المستشرقين لسبب من أسباب التأويل في اللغة أو في المنطق فما هو اللبس في وصف العباد الذين تكرر الخطاب بانذارهم ودعوتهم الى الدين ؟

اننا نذكر من وصف هؤلاء العباد في الكتاب العربي مثلا واحداً وهو قوله في خطاب النبي بالعربية :

« قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فيه ولا خِلَالٌ . اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ ، وسخر لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ . وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ » .

فمن يقرأ وصف هؤلاء العباد الذين سُخر لهم البحر وسخر لهم الأنهار وسخر لهم الليل والنهار لا يخطر له لحظة أنهم أبناء الجزيرة العربية دون غيرهم من بني الإنسان في جميع البلدان .

وإذا كان عرب الجاهلية قوماً لم يأتهم نذير من قبل فالدين الذي جاء به صاحب الدعوة المحمدية يعم المتدينين الذين سبقت اليهم الرسل ويقوم النبي العربي

بالدعوة اليه ليظهره على الدين كله : « هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ودِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ » .

وأياً كان القول في اللغة التي تكلم بها النبي ، وفي صلاح هذه اللغة للدعوة العالمية ، فإن النوع الإنساني يشمل أم القرى وما حولها ولا تمتنع هداية أهلها عزلا لهم عمن عداهم من الناس ، إذ كان خطاب الناس كافة يمنع أن يكون الخطاب مقصوراً على أم القرى ومن حولها ولكن خطاب أم القرى ومن حولها لا يمنع أن يعم الناس أجمعين .

وبعد ، فكيف يسيغ العقل أن يكون صاحب الدعوة المحمدية خاتم النبيين إذا كانت رسالته مقصورة على قوم لم يأتهم من قبل نذير ؟!!

ان طائفـــة من المستشرقين تسيغ مالا يسيغه العقل في أمر القرآن وأمر الإسلام ، ولا نحب أن يشيع لأحد من هؤلاء قول مسموع في العصر الحاضر ، لأننا نقرأ لغيرهم من فضلاء الأوربيين المحدثـــين صفوة من الآراء السديدة في الإسلام ونبيه ، ينزهونها عن هوى الإستعمار والتبشير ما استطاعوا ويحسنون بها إلى قرائهم وقراء العربية غاية احسان العالم الامين على علمه ، وليس من هؤلاء — ولا ريب — من يذكر الخليفة الفاروق اليوم فلا يعرف له صفة إلا أنـــه مستعمر قديم .

الإسلام في تاريخ العالم

من موضوعات التأليف التي كادت أن تصبح لها في اللغة الإنجليزية « دورة » كالدورة الصحفية ، موضوع الكتابة عن تاريخ العالم في مجلد واحد ، يختصر أو يطبع في الطبعات الدقيقة التي تسمى عندهم بمكتبة الجيب .

ومن الواضح أن الدورة في هذه المؤلفات تحسب بعشرات السنين : كل عشرين سنة هجرية ، أو كل ثلاثين سنة ، أو كل جيل من الاجيال البشرية المتعاقبة ، إذا حسبنا للجيل ثلث قرن على العرف الشائع ، لان السنين الثلاث والثلاثين يلتقي فيها على الدوام جيل قديم ، وجيل مقبل ، وجيل قائم في إبانه .

وقد ظهر في الجيل الاخير باللغة الإنجليزية ثلاثة تواريخ عالمية من مطبوعات المجلد الواحد ، وهي : تاريخ « ولز » المصلح الإجتماعي والكاتب القصصي ، وتاريخ فان لون الناقد الفني والكاتب الاديب ، ثم هذا التاريخ الذي بين أيدينا لمؤلفه جون باول Bowle المشرف على تأليف الموسوعة الجامعة لتاريخ العالم ، وله من مؤهلات الاحاطة بالتواريخ الإنسانية ، والتواريخ الشرقية على الخصوص ما لم يكن لزميليه السابقين ، وان لم يبلغ مبلغهما من الملكة العقلية واستقلال الرأي أمام التقاليد .

---

(١) الازهر يونيه ١٩٦٣

والخاصة التي تتميز بها التواريخ العالمية في مجلد واحد انها تكتب من وجهة نظر مقدورة في موازين مؤلفيها ، فليست هي مجموعة من المتفرقات لا تربط بينها رابطة غير الاجتماع على خريطة الكرة الارضية ، وليست هي مجموعة من الوقائع مجردة من المغزى والدلالة على طريقة المؤرخين المسجلين للحوادث العامة في كتب المطولات ، ولكنها أشبه بقصة متناسقة يعرضها شارح واحد يقدم للنظارة شريطاً من الصور المتحركة ، ويذكر لكل مرحلة منه مناسبة ملحوظة تلحقه بالمراحل التي سبقته وتصل بينه وبين المراحل التي تليه .

ولقد كان « ولز » كفئاً لهذا التنسيق على أساس النظرة الواسعة إلى الوحدة الإنسانية في أطوار التقدم الإجتماعي والانتقال من نظام « معيشي » إلى نظام يخلفه ويحل في أكثر الشعوب محله ، وكذلك نظر إلى دور الصيد ودور المرعى ودور الصناعة ، ثم دور التوسع في العلاقات الاجتماعية والأخلاقية التي تقوم عليها دعائم المجتمعات والهيئات الحاكمة .

وكان فان لون مقتدراً على تنسيق التاريخ العالمي في نطاق الحركة الفكرية والدلالات الفنية ، كأنما ينظر إلى الإنسانية في مراحلها المتتابعة نظرته إلى بعثة ثقافية تشتغل بالتموين إلى جانب اشتغالها بالبحث والتحصيل .

أما المؤلف الأخير — وقد ظهر كتابه في أواخر السنة الماضية — فالمرجع الأكبر أمامه هو مرجع الجغرافي الذي استوفى أسانيد الإحصاء وأنباء الصحف والإذاعة ، وأخذ ينقل الأبعاد الزمانية إلى خريطة مكانية يعرض فيها مواقع الماضي كأنها تحصل في الوقت الحاضر ، ولم يتخذ له في هـــذا العرض موقفاً مستقلا غير الموقف « التقليدي » الذي يصطنعه « المسجل المعاصر » حين يدين نفسه بمظاهر « الاستنارة » على حسب اصطلاح العرف الحديث .

فكل تعليقاته على الحوادث التاريخية الكبرى فهي تعليقات مسبوقة من بقايا القرنين الثامن عشر ، والتاسع عشر ، مضافاً اليها علم الرجل العصري كما يستمده من مراجع الإحصاء والإذاعة وبخاصة في القسم المفرد أو الأقسام الموزعة التي عرض فيها لتاريخ الإسلام .

يبدأ بتقرير الواقع المشهور عن دور الإسلام بين أدوار الديانات العالمية ، ويفصله عن ديانات رومة وأثينا والصين والهند بأنه هو الديانة الثالثة الكبرى

بين الأمم السامية ، أولاها اليهودية ثم المسيحية .

ويقارن بين النبي عليه السلام وبين السيد المسيح صاحب الديانة السامية الاخرى وبين « بوذا » صاحب الآرية المهذبة ، فيقول : انه مثلهما يملك العبقرية الدينية ولكنه يمتاز عنهما بالكياسة السياسية مع القدرة العسكرية .

فإذا تكلم عن العوامل الإجتماعيـــة ، والنفسية ، التي ينسب اليها تمكن الإسلام في وطنه ثم انتشاره في سائر الأوطان على نحو لا نظير له من قبله ولا من بعده ، فهنالك تغلب عليه تلك الفكرة «التقليدية» عن عقيدة السيف والغنيمة ، ويفوته التعليل التاريخي الأول الذي ينبغي أن يسبق كل تعليل : وهو انتشار الإسلام لأنه وافق في العالم كله حاجة عامـــة ، بعد أن حان أوانها وتمهدت الأسباب للوفاء بها في عالم الفكر والضمير .

فكل ما عدا القدرة السياسية والعسكرية في نبي الإسلام فهو قابل للتفسير بحماسة « التعصب » العنيف وبالرغبة في كسب الغنائم ، وبالطبيعة البدوية التي بنيت على تعذد الرحلات والغارات .

ويتبين قصور هذا المؤلف خاصة عن تعليل الحوادث العظمى كلما ذكرنا انـه أعرف من زميليه بتواريخ المشرق في كل من الهند والصين والبلاد الملاوية ، وهي البلاد التي يوجد فيها اليوم قرابة ثلثمائة مليون مسلم دخلوا في الديانـــة الإسلامية بعد عصر الفتح بعدة قرون ، وبغير عامل مـــن تلك العوامل التي تفسرها غارات البدو أو طمع الفقراء من أبنـــاء البادية في كسب الغنائم واغتصاب الديار .

ويتبين هذا القصور من وجهة النظر العصرية قبل كل شيء ، لأنهم تعودوا في هذا العصر أن يعللوا كل نجاح كبير بمقدار الحاجة له والموافقة بينه وبـــين أشواق النفوس ومطالب المعيشة وضرورات الحياة فماذا يفعل الطمع في الغنائم لو لم تكن للإسلام مزية إنسانية يتطلبها العالم ويستعد لها قبل أوانها ؟ ولماذا لم يفعل هذا الطمع فعله في تاريخ انتشار الديانة اليهودية وهي ديانة قبائل باديـــة ومطامعها في الغنائم واغتصاب الديار تحل عندها محل الشريعـــة المقررة في مواعيد الآلهة؟

وينتقل المؤلف من هذه النظرة التقليدية إلى نظرة تقليدية أخرى عند الكلام

على الحضارة الإسلامية بعد انتشارها بين الشعوب السامية و لآرية ، فهو يعيد هنا تلك الدعوى المحفوظة عن استعارة الثقافة العربية خاصة والإسلامية عامة من الثقافة الاغريقية ، ولا يكلف نفسه مؤونة المقابلة بين ذخائر التراث العربي الإسلامي في الحكمة والطب والكيمياء والجغرافية والتاريخ والأدب وبين الذخائر التي تخلفت باللغة اليونانية في جميع هذه الموضوعات، بل لا يكلف نفسه مؤونة البحث في المسائل المنقولة و المسائل المبتكرة التي تحتوي فيما احتوته ردوداً على حكماء اليونان وعلمائهم وزيادات مستقلة في دراسات الحكمة والطب لم تؤثر عن مرجع يوناني وصل إلى العرب أو بقي له أثر في القارة الأوربية وقد كان أولى من ذلك كله وأقرب إلى التحقيق العلمي أن يسأل المؤلف نفسه : لماذا حوربت الثقافة الاغريقية عند نقلها إلى الأوربيين ولم تحارب هذه الثقافة – بمثل هذه الشدة – بين شعوب الإسلام على اختلاف الأجناس ؟ وربما كان أولى من ذلك أيضاً أن ينظر المؤلف إلى الفن العربي الإسلامي في البناء ليعلم مبلغ استقلال الذوق العربي عن اليونان في ناحية ثقافية من الصق النواحي بهم وهي ناحية الفنون الجميلة ، ويعلم كذلك أن الذوق العربي قد استقل بفنه بين أمم شرقية كثيرة سبقت أبناء الجزيرة العربية إلى تشييد العمائر وابتكار أساليب البناء .

ولكن المؤلف يشهد للحضارة العربية الإسلامية شهادة تشفع له في هذه الزلة التقليدية ، لأنه يقرر بعد إسهاب الكلام عنها انها لم تستتبع في التاريخ دوراً من أدوار الظلمات كما حدث بعد الحضارة الرومانية اليونانية بين أبناء القارة الأوربية .

ومن النظرات التقليدية التي سيق اليها المؤلف تلك المقارنة بين العقيدة الاسرائيلية والعقيدة الاسلامية كما وردت في كتب الديانتين ، ويذكر من هذه المقارنات أن القرآن يسأل الانسان : « أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ، أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ » وعنده ان هذا السؤال الالهي كسؤال الله للنبي أيوب « أأنت الذي زينت جناحي الطاووس ؟ » وان العقيدة الالهية متقاربة اذن – بين الديانتين !!

وفي هذه المقارنة اكثر من خطأ واحد لأنها مجموعة من الأخطاء لا يتخللها صواب واحد في جهات الموازنة بين الجانبين .

فالخطأ الأول ان سفر ايوب ليس من الأسفار الاسرائيلية ، لانه خلا من كل اشارة إلى الفداء او الى المسيح المنتظر لخلاص بني اسرائيل ، ولم يكتبه نبي من اليهود .

ويماثله في الخطأ ان الاله في سفر أيوب لا يمثل إله الكتب الاسرائيلية « يهوه » الذي يدين عبـــاده بميزان محدود ويدين سائر العباد بميزان آخر غير ذلك الميزان .

ويأتي بعد ذلك خطأ المقارنة بين عبارة عارضة في سفر أيوب وبين العبارات القرآنية التي تنتظم الكتاب كله ، ولا تدع في الارض او السماء صورة من صور الخلق لا يقام بها الدليل على وجود الخالق وعلى رحمته وعدله واستغنائه بدليل العقل عن أدلة الخوارق والمعجزات .

وشفيع المؤلف في هذه الاسطورة التقليدية ان خص الاسلام بالقوة الصالحة لتوثيق الوحدة « الاخوية » بـــين المؤمنين وانه لم ينظر الى فارق من فوارق الجنس واللون او فوارق الغنى والفقر كأنه فارق حائل دون جامعة الاخاء بين أبناء آدم وحواء ، ولكنه على هــــذا التقدير منه لدعوة الاخوة الانسانية في الاسلام لم يذكر لهذا الدين حسنته « الانسانية » الاولى في انقاذه لبنات حواء من مذلة العبودية ، ومن مذلة الحرمان من الروح ، ذلك الحرمان الذي أوشك ان يلحقها بالخلائق العجماء .

وقد لازمه خطأ الفهم الى النهاية حين ختم فصله الخاص بانتشار الدين معيداً قوله في الفصل كله : ان الصبغة « الحربية » قد لازمت حضارة الاسلام في كل صفحة من صفحاتها التي مثلتها عواصم دمشق وبغداد والقاهرة والقسطنطينية ، وان سر هذه الصبغة كامن في الدفعة « الديناميكية » الباقية منذ قيامه على « عصبية الصحراء » وينسى في هذا الختام الموجز كل ما قرره عـــن خاصة « الاخوة الانسانية » التي اختص بها هذا الدين « السمح »الكريم .

مُراجعاتٌ إسلاميّة[1]

هذه سلسلة من الكتب المستقلة تصدر باللغة الانجليزية من مطبعة جامعة « ادنبرة » في موضوعات منوعة من مباحث التاريخ والشريعة ، تشمل فيما تشمله اجزاؤها التي ظهرت حتى الآن والتي ستظهر في المستقبل أبواباً من الدراسة العلمية عن وجهات الاسلام في العصر الحاضر وعن الاسلام في البلاد الافريقية وراء الصحراء الكبرى ، وعن الاسلام في الصين ، وعن صفحات التاريخ الاسلامي في دولة بني عثمان ودولة المسلمين بالاندلس ، مع الاحاطة بأبواب البحث في المذاهب الفكرية التي ذهب اليها علماء الاسلام ودعاته ، بين المتصوفة والمتكلمين والمعتزلة والخوارج والظاهرية وغيرهم من أهل السنة والمعتزلة والمتشيعة ، في العصور المتتابعة .

ولا تخفى عناية القائمين على تأليف هذه السلسلة بالتحقيق العلمي والدقة التاريخية ، ولكنها تدل من جديد على الصلة الوثيقة بين سياسة الدولة في الغرب وبين دراسات العلماء للمباحث الاسلامية ، ولو كانت خلواً من مقاصد التبشير ومآرب الاستعمار الظاهرة ، فلا تزال دراسة الاسلام غرضاً من أغراض الدول الكبرى التي تستطيع الانفاق عليها كلما احتاجت الى كلفة تقصر عنها مقدرة المؤلفين والناشرين طلاب المنفعة التجارية ، ولا يزال الموضوع من موضوعات الدولة في الغرب على مقدار اتصالها بالسياسة العالمية في البلاد الشرقية، ولكنه

---

(١) الازهر أكتوبر ١٩٦٣

قد يختلف بالاسلوب والمنهج مع اختلاف أطوار السياسة من جيل إلى جيل

جاء في مقدمة الكتاب الأول من هذه السلسلة «ان نذر الحرب التي كانت في سنة ١٩٣٩ وشيكة ان تجر اليها شعوباً أسيوية كثيرة قد نبهت المسئولين في بريطانيا العظمى فجأة إلى قلة المتخصصين عندنا لدراسة اللغات الآسيوية وثقافاتها، ومن هنا كان تأليف لجنة «كاربرو» التي كان لتقريرها أثر في توسيع نطاق الدراسات الشرقية والافريقية بعد الحرب العالمية في بريطانيا العظمى، وتبين من مجرى الحوادث في العقد الثالث بعد الحرب العالمية ان أفق الاطلاع الذي لا يزال في اتساع مع الزمن يكشف لنا عن ضرورة العلم بنصيب من المعرفة يزيد على تلك المعرفة السطحية بما وراء الثقافة الاوربية، وفي مقدمة ذلك ما حدث من ازدهار بلاد كثيرة نحو الاستقلال بالقارة الافريقية. وبينها أمم اسلامية او أمم يحكمها رؤساء مسلمون، تدل مواقفها على ازدياد نصيب العالم الإسلامي من العلاقة بالسياسة الدولية».

فاهتمام السياسيين بالدراسات الاسلامية باق على عهده منذ نشأت هذه الدراسات في القارة الاوربية قبل بضعة قرون ولكنها تتغير بين جيل وجيل ويجوز لنا ان نعتبر هذا التغير نفسه علامة من علامات الزمن في تطور السياسة العالمية.

فالعناية بتمحيص البحث العلمي تدل على انقضاء عهد الاستشراق لنشر دعايات التبشير او الاستعمار بين شعوب البلاد المحكومة على العموم، ثم تدل على حاجة الساسة المستعمرين إلى فهم الحقيقة عن المسلمين، لانهم لا يسيطرون عليهم اليوم بسلطان القوة التي يتساوى فيها حسن الفهم وسوؤه عند من يقبض على زمام القوة الحاكمة بيديه، وإنما يحاولون النفاذ اليهم عن علم صحيح بما يشعرون به ويفكرون فيه، ويضيرهم ان يجهلوا الحقيقة على جليتها قبل ان يضير المسلمين، بما يمس تاريخهم الصحيح او شعائرهم المتقدة.

والكتاب الاول من هذه السلسلة مقصور على البحث العلمي في الفلسفة الإسلامية وما يسميه الاوربيون بعلم اللاهوت عند المسلمين ومؤلفه هو الاستاذ «مونتغومري وات» مدرس اللغة العربية بجامعة ادنبره، وله مشاركات كثيرة في بحوث التاريخ الاسلامي والثقافة الاسلامية غير اللغة وآدابها.

ولا يغيب عن الناظر إلى بحوث الكتاب فرط العناية بتمحيص الوقائع من مصادرها المتشعبة ، فقلما يفوت مؤلفه مصدر من المصادر الشرقية او الغربية عن علاقة الفلسفة واللاهوت بمذاهب الفرق من قديمها في صدر الإسلام إلى حديثها في هذا القرن الرابع عشر للهجرة . وقد عرض – بهـــذا الاطلاع الواسع – لمذاهب المتـكلمين والفقهاء والصوفية والمعتزلة والاشاعرة وغيرهم من المجتهدين والمقلدين جهد ما اتسعت له صفحاته المحدودة في كل جزء من أجزاء السلسلة ، وهي في هذا الجزء لا تزيد على مائتين ، واقترنت تحقيقاته للمذاهب والفرق بتحقيقات مثلها لآراء المجتهدين والائمة الفقهاء ، ولا سيما الائمة الذين تبعتهم فرق حديثة كان لها شأن في حكومات البلاد الإسلامية ، كابن تيمية وابن قيم الجوزية، وبعض فقهاء الشيعة والظاهرية .

وقد يدل على منهج الكتاب كله موضوع واحد من موضوعاته عن المعتزلة ، وهم اوفر الفرق الإسلاميه حظاً من دراسته واجتهاده .

فالاهتمام بالجانب السياسي ظاهر من سؤاله عن العلاقة السياسية بين آراء المعتزلة وقيام الدولة العباسية بعد الدولة الاموية ، هل كان للسياسة شأن في تكوين آراء المعتزلة وتحديد موقفهم بين الدولتين ؟ وما مبلغ هذا الشأن من الاثر في أحداث السياسة وفي تدوين التاريخ .

ان خلفاء العباسيين كانوا يختارون لمناصب القضاء أناساً من علماء المعتزلة ، وكان لبعض هؤلاء العلماء علاقة بأبي مسلم الخرساني قبل التنكيل به عـــلى أيدي بني العباس .

ولكن هذه الحظوة على كثرة ظواهرها لا تدل في رأي المؤلف على اصطباغ مبادىء المعتزلة بصبغة الدعاية العباسية ولا بصبغة الدعاية للفرق المتشيعة ، وكل ما يثبت منها ان الدولة الاموية قد جمعت على مقاومتها كل داع إلى التجديد في مسائل الدين والمذاهب الفكرية ، وهذه الجامعة الواسعة هي التي قربت في دولة العباسيين بين دعاة التشيـــع ودعاة الاعتزال ودعاة الاجتهاد في الفقه والشريعة ، ولو كان المجتهدون من أئمة السنة الذين لم يتخذوا لهم منهجاً غير منهج الجماعة .

ويصحح المؤلف اخطاء الاوربيين الذين سبق إلى أوهامهم ان المعتزلة هم

فلاسفة الإسلام ، عندما اتصلت بهم جملة اخبارهم في مطلع القرن التاسع عشر .

ويأبى المؤلف ان يطلق على المعتزلة لقب فلاسفة الاسلام على الخصوص بمعناه الذي يقابل عند الاوربيين لقب « احرار الفكر » وهو قريب في مفهومهم من لقب الزندقة .

فالمعتزل لا ينشر مذهبه ليصبغ الاسلام بصبغة الفلسفة اليونانية او ليداري ميوله الفلسفية بصورة من صور الشعائر الاسلامية ، ولكنه – على نقيض ذلك – يدفع بالعقل حجة الفلسفة المنطقيه ، ويأخذ السبل على منافذ الطعن في قواعد الفكر الاسلامي بحجة من حجج المنطق او الفلسفة ، ولقد يكون المعتزل في تحرجه من التصرف في عقيدته على حسب تفكيره اشد محافظة وأصعب مراساً من السني الذي لم يعتزل الجماعة ، وربما كان خصوم الفلسفة الأجنبية المعتزلة أكثر عدداً وأمضى سلاحاً من خصوم هذه الفلسفة بين المحافظين المتشددين .

وقد كان المعتزلة يحتكمون إلى العقل في الرد على خصومهم المقلدين كما يحتكمون إليه في الرد على أشياع الفلسفة الاجنبية ولكنهم كانوا دينيين في تفكيرهم ولم يكونوا فلسفيين متصرفين ، وأكثر ما يبدو ذلك على طبيعة تفكيرهم حين يعرضون لمسألة الصفات ودلالتها على وحدة الذات ، فإنهم عالجوها بالنظرة التقليدية إلى الالفاظ ومعانيها ولم يعالجوها بتفكير الفيلسوف ولا بتصرف الناظر فيما وراء الطبيعة .

ويشك المؤلف في سبب اطلاق اسم المعتزلة على هذه الطائفة من مفكري الإسلام فالمشهور ان الإمام الحسن البصري قال عن واصل بن عطاء : « انه اعتزلنا » فلصقت كلمة « الاعتزال » بواصل منذ ذلك الحين ولكن المؤلف يذكر قصة كهذه رويت عن قتادة وعمرو بن عبيد ، ولا يرى وجهاً لترجيح احدى القصتين على الاخرى فربما أطلق وصف الاعتزال على العابد الذي يعتزل الصفوف أو على « المحايد » الذي يعتزل القتال وينفرد بين الصفين ، وليس من اللازم ان يكون الاعتزال خروجاً على عقيدة الجماعة او اعتزالا لتقاليد الدين .

ويقسم المؤلف جماعة المعتزلة إلى مدرستين كبيرتـــين تتفرع عليهما سائر المدارس الصغيرة في البلاد الاسلامية :

احداهما مدرسة بغداد التي تدين بالامامة لبشر بن المعتمر، وأشهر ما اشتهرت به في مسألة القدر والاختيار قولها بتولد الاعمال للعبد المكلف ، ومنه ، عـلى رأي المؤلف ، يقتبس الاشعريون قولهم بالكسب مع التقدير .

والمدرسة الاخرى – مدرسة البصرة – يقودها أبو الهذيل ويبرز فيها اسم تلميذه النظام، ويتوارد في أقوالها بعض مصطلحات الفلسفة اليونانية كالجوهر والعرض وعلاقة الجوهر الفرد بتركيب المادة

وكلتا المدرستين لم يكن لهما أثر فيما يسميه المؤلف باللاهوت الاسلامي، ولم يبق منهما بقية في غير مجال الدراسة « الاكاديمية » وإنما ظهر من المنسوبين اليهم نخبة من كبار الفقهاء كالقاضي عبد الجبار والزمخشري وهو خاتمة الفقهاء الكبار في تاريخ هذه المدرسة التي كان أثرها الاكبر مقصوراً عـــلى القدرة العلمية في احتـكام المسلم إلى عقله واجتهاده بعلمه ودراسته للخلاص من ربقة التقليد .

وقد توسع مؤلف الكتاب في شرح تاريخ الخلاف على مسألة خلق القرآن ، وربط بينها وبين مسألة الصفات ومسألة الكلام القديم في نسبته إلى الله ، ولم يغفل قول القائلين : ان القرآن معرفة الله وانه قديم أزلي أبدي لان الله لم يكن ولا يكون بغير معرفة، ولم يغفل كذلك تفرقة القائلين بالخلق بين كلام الله في أزليته وكلام الانسان فيما يلفظه بشفتيه ، او يسمعه من المتحدث اليه ، ولم يتخذ له طرفاً من الطرفين يجنح اليه او يميزه برجحان الحجة وصحة التفسير ، ولكنه لزم بين الطرفين خطة الامانة في النقل ولم يزد عليها . فإن كان قد زاد من عنده شيئا فهو سرعة الاصغاء إلى الاقاويل التي لا تستحق الرواية إلا لصرفها بما هي أهل له من الاهمال . ومن ذلك نقله ما كان يشاع عن تحدي ابن المقفع لبلاغة القرآن ، وافتراضه ان القائلين بخلق القرآن قد أرادوا بذلك ان يهونوا أمر الاستقلال بالتشريع عنه ، وأن يجعلوا له منزلة دون منزلة القداسة الابدية التي تقرنه في القدم بالصفة الالهية ، فما من مسلم قال بخلق القرآن وهو يدعو بذلك إلى الشك في كلام الله وانه مستحق للطاعة كما يستحقها كل كلام يأتي من عند الله .

دراسة للإسلام المعاصر(١)
على الساحل الغربي للقارة الإفريقية(*)

دراسة للإسلام المعاصر على الساحل الغربي للقارة الافريقية، موضوع كتاب ألفه الاستاذ همفري فيشر، وخص الكلام فيه بالطائفة الاحمدية، التي يظهر من ثنايا فصول الكتاب أنه على خبرة وافرة بشئونها حيث يقيم المنتسبون إلى هذه الطائفة في الهند وفي الديار الافريقية.

وقد بدأ الكتاب بفصل عن خصائص الاسلام وخصائص الوثنية التي تساكنه على رقعة واحدة من القارة الافريقية، وأدار مباحثه على أربعة أبواب: الباب الاول منها يشرح فيه العقائد الاسلامية عامة ويتناول بالشرح نواحيها الخاصة حيث تتصل بالشعوب الوثنية مؤثرة فيها او متأثرة بها، على نحو يخالف بعض المخالفة مراسم العبادة وأشكالها في الاقطار الاخرى والباب الثاني يجمل تاريخ الطائفة الاحمدية منذ نشأتها بالهند في أواخر القرن التاسع عشر، ويتتبع أدوار نشأتها إلى أن قام بالامر في الطائفة «محمود احمد» ابن صاحب الدعوة غلام احمد القادياني، فانقسمت الطائفة قسمين احدهما المشهور باسم جماعة لاهور، وهو يقترب شيئاً فشيئاً من عقائد أهل السنة ويفارق شيئاً فشيئاً بعض الدعوات

---

(١) الازهر ديسمبر ١٩٦٣

A study in contemporary Islam on the west african coast(*)

التي خالفت عقائد اهل السنة عند نشأة الطائفة ، والقسم الآخر هو الذي تولى الدعوة بين الوثنيين من اهل افريقيـــة ، ورسم لتلك الدعوة خطة للتودد إلى القبائل الوثنية ، وسماها بخطة الجهاد السلمي ، محاولا بها أن يجتنب كل غرابة ظاهرة تنفر الوثنيين وتوقع في نفوسهم ان الدين الجديد يعاديهم وينفصل عنهم كما ينفصلون عنه ، بغير أمل في التفاهم والتقارب بين الطرفين ، وذلك في حدود المحافظة عـــلى جوهر العقيدة الإسلامية والترخص بعض الشيء في قشور المظاهر وأشـكالها .

والبابان الثالث والرابع يشتملان على خلاصة تاريخية للأعمال التي قام بها المبشرون بدعوة الطائفة ثم قام بها ولاة الأمر لتوطيد الحـكم الإسلامي وتنظيم الحياة الاجتماعية بين القبائل التي تحولت عن الوثنية .

والمفهوم من جملة هـــذه الأبواب أن الدعوة نجحت في توحيد الشعائر الاجتماعية العامة ، وهي صلوات الجماعة والأعياد وصيام شهر رمضان وأداء فريضة الحج بالتعاون بين القادرين عليها والعاجزين عنها

فالصلوات الجامعة يشترك في أدائها جمهرة المسلمين من الدعاة او المتحولين عن العبادات الوثنية ، وتزدحم المساجد الكبرى بالمصلين أحياناً حتى تمتـــد صفوفهم إلى الطرقات والأسواق حول تلك المساجد الكبرى .

وصلوات الأعياد - خاصة - يذكر لها أثر بليـغ في تهذيب الحـكام واصلاح أداة الحكومة ، لأنها المناسبة التي يقف فيهـــا الحاكم أمام الله وأمام الشعب ، ويجدد عهوده على البر والتقوى وتوثيق عرى المودة بين الرعاة والرعايا .

ويقول المؤلف نقلاً عن مصادر التبشير التابعة للكنيسة الـكاثوليكية ان المبشرين الذين يقدمون إلى البـــلاد وهم لا يعرفون جانب القوة في الدعوة الإسلامية هناك كانوا يسألون زملاءهم : ما هو الجانب الحسن في هذه الدعوة ؟ فيقال لهم : انه الإيمان بالتوحيد ، وإقامة الصلوات العامة ، ورعاية الصيام في موعد من السنة .

ويذكر المؤلف ان رعاية شهر الصيام قد تغلغلت في تقاليد القوم حتى أصبح الوثنيون يتجنبون القتال فيما بينهم خلال شهر رمضان ويعتبرونه شهراً حراماً

لا يجوز فيه حمل السلاح ضد الأعـــداء ، ولو لإدراك الثأر ورد العدوان القديم بمثله .

وفي المسائل التي تيسر التلاقي عليها بين الوثنيين والدعاة إلى الدين الجديد مسألة التراتيل الدينية في الأذكار العامة فان الافريقي معروف بمحبته للغناء وارتياحه إلى المحافل التي يترنم فيها بالألحان والأهازيج ، فاستعان الدعاة بعادات القوم المطبوعة في عباداتهم الموروثة على اجتذابهم إلى محافل الذكر التي يرتلون فيها الأناشيد ويذكرون فيها اسم الله وصلوات الحمد والدعاء بدلا من عبارات السحر والطلاسم التي حفظوها من كهانهم عبدة الأصنام والارواح والشياطين .

وترخص الدعاة مع أبناء القبائل في عادات التضحية والتقدم بالقرابين من الحيوان والثمار إلى معابد الوثنية ، ولكنهم يجتهدون في تحويلها من شعائر الوثنية إلى شعائر التقرب بها إلى الله للإحسان والصدقة او للإشتراك بالطعام في الولائم العامة .

وتعد رحلة الحج من أقدس المراسم وأحبها إلى المسلمين الافريقيين، ينتظرون موعدها ويرحبون بالعائدين من الديار المقدسة بين أهل القرية من أقارب الحجاج او جمهرة الغرباء عنهم ، ويحسبونها فريضة اجتماعية يتعاون المؤمنون على أدائها ، فيصطحب القادرون من يستطيعون الإنفاق عليهم لزيارة بيت الله الحرام وأداء الفريضة في موعدها ، ويتبرع الاغنياء الذين يحال بينهم وبين السفر لمن يريد السفر من الفقراء ولا يقدر عليه ، ويعتقدون ان ثواب المسافرين كثواب المقيم الذي اخلص النية للحج ولم يقدر عليه لمرض او مانع لا اختيار له فيه .

مما حرص عليه الدعاة المحدثون ان يجتهدوا غاية اجتهادهم في تبديد كل ما علق بأذهان الوثنيين من الوهم عن معنى الجهاد في الإسلام وأن المسلم لا يستبيح قتل الوثني بالسيف في كل حال ، ولا يوجب عداوة الوثني لغير سبب ما لم يقابله بالعداء ويحظر عليه الدعوة إلى دينه بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإنما كان ابتداء الجهاد بالسيف في تلك الأقطار بعد عودة أبي بكر بن عمر من المغرب للتوفيق بين أمراء الموحدين وتوحيد كلمتهم في صد العدوان من أمراء الوثنيين الذين أغلقوا أبواب بلادهم في وجه الدعوة الإسلامية ، ولولا ان الامراء الوثنيين حملوا السيف لصد الإسلام عن سبيله لما تصدى لهم أمراء المسلمين في ميادين القتال .

ولكن أصحاب السلطان في البلاد القوا في روع اتباعهم ان الدعوة إلى الإسلام لا تعني شيئاً غير القتال واستباحة دماء المخالفين من المحاربين والمسالمين، وجاء المبشرون بعد القرن السابع عشر فجعلوا همهم كله ان يؤكدوا هذا الوهم وان يبالغوا في اظهار الفرق بين دعوة التبشير ودعوة « الجهاد » كما فهموه وتوارثوا فهمه منذ سنين .

فلما ابتدأ « المجاهدون » المحدثون دعوتهم أعلنوا انهم خرجوا للجهاد « السلمي» ولم يحملوا السيف ولا هم يعلمون بينهم وبين الوثنيين موضعاً للخلاف يصعب التفاهم عليه بالمودةوالاقناع، وترخصوا في قبول العادات والتقاليد التي يألفها الوطنيون ولا يسهل تحويلهم عنها دفعة واحدة ، ولا هي مما يبعدهم عن الإسلام في جوهره او يتعذر على العادة الجديدة ان تحل فيه محل العادة الموروثة، لانها قد تصطبغ بصبغة الاسلام مع بعض التعديل ، كما حدث في مسألة القرابين ومسألة الاذكار والتراتيل .

* * *

ويروي المؤلف عن الباحث الحديث في تاريخ الاسلام « ترمنجهام » اهم العقائد التي يشترك فيها جميع المتدينين في افريقية الغربية من المسلمين او الوثنيين الذين لم يصلوا إلى الاسلام ولكنهم ماضون في طريقهم إليه ، ومنها الايمان بالحساب واليوم الآخر ، والايمان بعالم الغيب في حياة أخرى غير الحياة الدنيا ، وربما فصلت عقيدة الحياة الاخرى عروة العلاقة في الأسرة التي جعلت الآباء والاسلاف أرباباً يعبدها الوثني وأرواحاً يتزلف إليها وينتظر المعونة منها ، فإن عقيدة الحياة الاخرى قد تقيم القنطرة التي تيسر للأحياء العبور إلى الاموات وتيسر للاموات العبور إلى الأحياء ، ولكنها لا توحد بين السماء والجحيم ، ولا تسمح بانتظار بعث الميت واللقاء بينه وبين ذريته قبل يوم النشور ، ولكن العقبة قد يتأتى تذليلها من طريقين : احدهما ان الاسلاف لم يكونوا في جميع الأحوال عوناً صالحاً للاخلاف ولا كانوا على أهبة الاجابة والتلبية لدعاء الابناء والاحفاد ، فلا أسف على إقصاء الكثيرين منهم عن المحاريب ، والطريق الآخر ان بعض الوثنيين سبق إلى خواطرهم ان تحويل

الأب عن الوثنية جائز بعد انتهاء أجله ، فقد كان أحد الآباء ينهى ابنه عن دخول الاسلام وظل ينهاه حتى فارق الحياة ، فلما قضى نحبه دان الفتى بالاسلام وظهر له أبوه في المنام فلم يسمع منه زجراً ولا تأنيباً على مخالفة وصاياه ، بل علم منه انه هو نفسه قد اهتدى إلى الإسلام .

وهذه السلوى التي لجأ إليها ضمير الفتى المسلم للتوفيق بين حقوق الاسلاف في عقيدته الأولى وبين عقيــدة الإسلام في الروح بعد الموت مثل حي من أمثلة البقايا التي تتخلف في ضمير الوثني المهتدي إلى الاسلام من شوائب ديانته السلفية ، ولكنها مرحلة من مراحل الطريق لعلها قريبة الزوال ، ولعلها أهون من رفضه وارتداده وهو على أبواب الحظيرة الاسلامية .

على أننا نتساءل ونتفاءل بعد الالمام بعاقبة الجهود في ذلك الجهاد السلمي : الا يجوز أن تصبح افريقيا الغربية ميداناً لتوحيد الـكلمة وتقريب المقاصد بين الدعاة إلى الاسلام على هدى الكتاب والسنة ؟ غاية مـــا يرجى أن تظل تلك البلاد ميداناً للتقريب بين طائفة داعية وبين سائر الطوائف من المقبلين عـــلى الاسلام .

الإسلام والنظام العالمي الجديد (١)

- ١ -

في سنة ١٨٨٩ ، ظهر في بنجاب بالهند ، ميرزا غلام أحمد القادياني صاحب الطريقة القاديانية المشهورة ، وأخذ — وهو في الخمسين من عمره — ينشر الدعوة إلى تلك الطريقة التي تشتمل على عقائد كثيرة لا يقرها الإسلام ، ولا يقبلها دين من الأديان الكتابية ، ومن ذلك انه هو نبي الله المرسل وانه عيسى بن مريم قد بعث إلى الأرض في جسد جديد !

وفي سنة ١٩١٤ تطورت تلك الطريقة إلى حركة إسلامية تنكر نبوة القادياني ، وتنكر الحكم بالكفر على من يؤمن بالقرآن ورسالة محمد عليه السلام كائناً ما كان الخلاف بينه وبين الشيع الدينية الأخرى ، وتحول إلى هذه الحركة كثير من أتباع القادياني وكثير من طلاب التجديد بين السنيين والشيعيين ، وظهرت لهم كتب كثيرة ، باللغة الأردية واللغة الانجليزية في التبشير بالإسلام ، مع ترجمة خاصة للقرآن الكريم ، وتواريخ موجزة للنبي وخلفائه الراشدين .

وليست تفسيرات هذه الجماعة للكتاب والسنة بالتي توافق مذاهب الفقهاء المتفق عليها ، لأنها تصرف معاني القرآن إلى تأييد أقوال لم تخطر للاولين على بال ، وليست من مقتضيات الدين في رأي الأقدمين أو المحدثين .

---

(١) الرسالة ،

ولكن الحق الذي لا مراء فيه أن هذه الطائفة هي أوفر المسلمين نشاطاً ، وأشدهم دفاعاً عن العقائد الإسلامية ، وأكثرهم اجتهاداً في نشر فضائل الدين وأعرفهم بالأساليب التي توجه بها الدعوة إلى العقول الأوربية ، وإلى جماهير المتعلمين في الشرق والغرب على الإجمال .

وهم يحسنون انتهاز الفرص من الحركات العالمية والدعوات الثقافية حيثما ظهرت في قطر من أقطار المعمورة ، فيدركونها في إبانها بكتاب يثبتون فيه ان الإسلام أصلح من تلك الدعوة لعلاج المشكلة التي تتصدى لعلاجها ، ويقرنون ذلك دائماً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والشواهد التاريخية ، وإن فسروها بعض الاحيان تفسيراً لا يقرهم عليه السلفيون أو المتزمتون .

فلما دعا النازيون والشيوعيون إلى « نظام عالمي جديد » لإنقاذ العالم من معضلاته الروحية والسياسية والاقتصادية بادر كاتب من أقدر كتاب هذه الجماعة إلى تفصيل موقف الاسلام من هذه النظم أو من مذاهب الفلسفة التي تعتمد عليها ، فصدر باللغة الاردية مؤلف قيم لهذا الكاتب القدير ، وهو السيد محمد علي مترجم القرآن إلى اللغة الانجليزية ، ثم نقله حديثاً إلى اللغة الانجليزية فوصل الينا عن طريق العراق .

قرر السيد محمد علي في الصفحات الاولى من كتابه أن خلاص النوع الانساني لا يتأتى ولا يعقل أن يكون بغير عقيدة روحية عاطفية صالحة لتوحيد الناس في نظام واحد ، يتكفل بحاجات الضمائر والأجساد ، وان تقسيم الارزاق بالاسهم والدوانق والسحاتيت قد ينشيء بين الناس — إذا تيسر — شركة من شركات التجارة وتوزيع الارباح ، ولكنه لا يخلق في الانسان تلك العواطف النبيلة التي تسمو به على مطالب الجسد ، وتكبح فيه نوازع الاثرة العمياء وهو مغتبط قرير الفؤاد .

قال : ولم تفلح عقائد الغرب في إحياء هذه العاطفة الروحية ، لان أوربا قد انحرفت بالمسيحية عن سوائها ، ولان المسيحية تُعنى بخلاص روح الانسان في حياته الاخروية ولا تعرض عليه حلا من الحلول التي تقبل التطبيق في الحياة الدنيا بين وحدة عالمية من جميع العناصر والاقوام ، ولو كانت مسيحية الغرب

علاجاً لمشكلات الانسان في العصر الحاضر لعالجت تلك المادية الماركسية التي طغت على الروسيا الحديثة واقتلعتها من أحضان الدين والايمان بالله .

أما الشيوعية فيقول السيد محمد علي إنها شر من نظام رأس المال، لان شرور هذا النظام تتفاقم كلما قل أصحاب رؤوس الاموال ، ومن خطط الشيوعية أنها تحصر رؤوس الاموال في يد واحدة هي يد الدولة ، وهي نهاية شر على الانسان من حصر رؤوس الاموال في يد فرد واحد أو جملة أفراد ، لان الدولة تصول بالقوة التي لا تقاوم ولا يملكها الاغنياء بالغاً ما بلغ نصيبهم من الثراء . وقصارى الامر إذا اجتمعت الاموال في أيدي الحكومة أن يصبح الحكام عصبة مستغلة تحل مع الزمن محل الشركات والمصارف الكبرى ، وتصول على الناس بقوة لا تملكها تلك المنشآت .

لكن الاسلام وسط بين نظام رأس المال ونظام الشيوعية ، ينفي المساوىء عن النظامين معاً ، ويأخذ بالمحاسن منهما بالقدر الصالح للجماعات .

فهو يكره للمسلم ان يكنز الذهب والفضة قناطير مقنطرة ، ويحرم عليه الربا الذي يتيح لاصحاب رؤوس الاموال أن يستغلوا جهود العاملين بغير جهد مفيد ، ثم هو يأمر بالزكاة ويسمح بالملك ، ويطلق السبيل للمنافسة المشروعة ، فلا يقتل في النفوس دواعي السعي والتحصيل .

وقواعده الخلقية صالحة لانشاء الوحدة العالمية ، لانه يسوي بين الاجناس ، ولا يرى للابيض على الاسود فضلا بغير التقوى ، ويعترف للافراد بالمساواة والحرية ، ويجعل الحاكم « إماما » يقتدى به ولا يجعله رباً متصرفاً بمشيئته في عباد الله .

ومن هنا يتقرر المستقبل في العالم الحديث لمبادىء الاسلام ، لانه يقود العالم كله إلى الخلاص بعد فشل رأس المال ، وفشل الشيوعية ، وقصور العقائد الروحية الاخرى عن تدارك أحوال المعاش وتدبير الحلول للجماعات الانسانية في مشكلات الاجتماع والاقتصاد وما يتفرع عليها من مشكلات الاخلاق والآداب .

والاسلام يحول بين الانسان وبين الاستغراق في شؤون المعاش ومطالب

الاجساد ، لانه يناديه إلى حضرة الله العلي الاعلى خمس مرات في الليل والنهار ، فلا تطغى عليه النزعات المادية وهو يتردد بين عالم الروح وعالم الجسد من الصباح الباكر إلى ان يضمه النوم بين جناحيه .

وقد دبر الاسلام مشكلة البيت ، كما دبر مشكلة السوق والسياسة ، لانه فرض للمرأة حق الاكتساب ولم يجعلها سلعة تباع وتشرى لاشباع الشهوات ، وربما دبرت لها حكومات الغرب صناعات للرزق وأجوراً في حالات البطالة ، ولكنها لا تدبر لها « البيت » الذي هو الزم لها من القوت والكساء .

ومما يؤكده السيد محمد علي ان الاسلام يزكي وحدة الزوجة ويفضل هذا الزواج على كل زواج إلا ان الشرائع لا توضع لحالة واحدة ، والدنيا كما نراها عرضة لطواريء الشذوذ والاختلال ، ومن هذه الطواريء ما ينقص الذكور عدة ملايين ويزيد الاناث بمقدار هذا النقص في عدد الذكور ، فضلا عن الزيادة التي تشاهد في عدد النساء من كل أمة على وجه التقريب في غير أوقات الحروب . وان تعدد الزوجات في أمثال هذه الاحوال لخير من البغاء المكشوف ، فقد قبلت المرأة الاوربية مشاركة الخليلات المعترف بهن وقبلت مشاركتهن في الخفاء ، وأصبحت هذه المشاركة نظاماً اجتماعياً مقرراً لا معنى بعد قبوله وتقريره للاعتراض على تعدد الزوجات الشرعيات ، فهو على الاقل أصون للآداب ، وأكرم للنسل ، وأجمل بمنزلة المرأة من مهانة الابتذال . وأصلح للاعتراف به في علاقات المجتمع وقوانين الاخلاق .

والكتاب لطيف الحجم لا يتجاوز مائة وخمسين صفحة من كتب اللغة الانجليزية الصغيرة ولكنه واف بموضوعه متقن في ادائه واستدلاله ، ولا نعده من كتب التبشير التي تراد بها الدعوة بين الامم الاوربية وكفى ، فقد يحتاج المسلم لقراءته والتأمل في مراميه ، ليعلم ان المذاهب المادية والدعوات السياسية التي تتمخض عنها افكار المبشرين بالاصلاح في أوربا وأمريكا لا تحتوي من أسانيد الاقناع ما هو اقوى واجدر بالتأمل من هذه الاسانيد.

من الدعوة الهندية(1)

أتلقى منذ كتبت بالرسالة مقالي عن الإسلام والنظام العالمي الجديد كتباً ورسائل مطبوعة وغير مطبوعة ، يتكلم المطبوع منها عن القادياني والجماعات التي تناصره أو تنفصل عنه، وتفسر الرسائل الأخرى بعض ما يؤخذ على الدعوة القاديانية أو تنحي على هذه الدعوة باللائمة وتحاسبها على التفرقة بين المسلمين وإحداث البدع في عقائد الإسلام .

ومن أعجب هذه الرسائل رسالة مؤيدة للقادياني من زاوية الحصني بدمشق طبعت في أعلاها الشهادتان والبسملة ، وأن الدين عند الله الإسلام ، ثم هذه العبارة : « نحمده ونصلي على رسوله الكريم وعلى عبده المسيح الموعود ، وقال كاتبها : « إن أحمد عليه السلام ادعى النبوة حقاً ، وليس في ادعاء النبوة مخالفة للاسلام أو لدين من الاديان كما تقولون ، وإن المسيحية تنكر مجيء أحد بعد المسيح عليه السلام سوى رجوعه اليها بالرغم من وجود ذكر النبي بعد المسيح في أول إصحاح من انجيل يوحنا . وأما القرآن المجيد فآياته بينات واضحات في بقاء الوحي وبقاء النبوة غير التشريعية، ولا يوجد غير آية واحدة تخالف حسب تفسير الشيوخ الآيات الكثيرة المفسرة بعضها لبعض وهي قوله تعالى : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » . ولم يتفق المفسرون على معنى لفظ خاتم النبيين بمعنى آخرهم زمناً، وهم لو اتفقوا لنجم عن اتفاقهم تكذيب للقول بمجيء المسيح عليه السلام . فإن لفظ خاتم النبيين لا يفيد

---

(1) الرسالة ١٣/٥/١٩٤٦

انقطاع النبوة بل على العكس يفيد ضرورة عرض كل دعوى من دعاوى النبوة على خاتم النبيين أجمعين محمد ﷺ ليختم ويصدق على صحتها سواء أكانت تلك الدعوى قبله أم بعده ... » إلى آخر ما قال في هذا المعنى .

على أن البريد قد حمل الينا رسائل أخرى تنفي عن القادياني أنه أدعى النبوة بمعنى من معانيها المعروفة في الأديان الكتابية ، ومن تلك الرسائل رسالة مطبوعة في لا هور أذاعتها « الجماعة الأحمدية لإشاعة الإسلام » وذكرت في صدر البيان عن هذه الجماعة أن مقاصدها هي خدمة الإسلام وتوحيد المسلمين والدفاع عن الدين ونشر الدعوة اليه،وأن أعمالها لخدمة هذه المقاصد هي تأليف بعوث للتبشير في أنحاء العالم وتدريب المبشرين على هذا العمل ، وترجمة القرآن الكريم إلى لغات مختلفة ، واستخدام الإذاعة في تعميم الآداب الإسلامية . ثم شفعت ذلك بتلخيص عقائدها وهي:

١ – إننا نعتقد باختتام النبوءات بمحمد ، كما قال مؤسس الجماعة : إنه لا نبي من الاولين أو الآخرين يعقب نبينا المعظم ، وإن الذي ينكر ختام النبوءات يعتبر خارجاً عن حظيرة الإسلام وليست له عقيدة فيه .

٢ – واننا نؤمن بأن القرآن الكريم كتاب الله الكامل والآخر ، وأنه باق لم ينسخ منه جزء إلى آخر الزمان .

٣ – إننا نحسب من المسلمين كل من يشهد بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله كائناً ما كان المذهب الإسلامي الذي ينتمي إليه .

٤ – واننا نعد حضرة مرزا غلام أحمد القادياني مؤسس الحركة الأحمدية مجدد القرن الرابع عشر ، ونثبت أنه ما ادعى النبوة قط كما قال بكلامه : إنني لا أدعي النبوة ... وكل ما أدعيه أنني محدث ، وأن معنى المحدث هو الذي يسمع كلام الله .. كلا ، ما أنا مدع للنبوة وما مدعي النبوة عندي الا خارج على الدين ، وإنما يكذب علي الذين يحسبونني من أولئك المدعين » .

وأياً كان الصدق فيما يقال غن دعوى النبوة هذه من إثباتها او إنكارها ومن قبولها او رفضها فإن الصدق الذي لا نشك فيه هو أن أتباع القادياني يخسرون بادعاء النبوة له ولا يكسبون ، وأن حركة التجديد في الإسلام يقوم بها الداعون

اليها دون حاجة منهم إلى أمثال هــذه الدعاوي التي تنفض الأنصار وتفرق المتفقين ، ولا تستميل اليها أحداً من المؤمنين بالأديان في المشرق او المغرب ، إن لم تجمعهم كلهم على محاربتها وتكفير المبشرين بعقائدها .

ونعود فنقول إننا قرأنا شيئاً من الكتب التي ألفها المجددون المسلمون في الهند ممن لا يقولون بنبوة القادياني ولا يقولون بأنه هو المسيح الموعود او مهدي آخر الزمان ، فلم نر في أقوالهم ما يمس عقائد الإسلام وإن كانت لهم تفسيرات وتخريجات لا يقرهـــا جميع الفقهاء ، وشأنهم في التفسير والتخريج شأن الفرق الإسلامية التي تجتهد في الدين ولا تنقض أصلا مـــن اصوله ، فهي في حظيرة الإسلام لا تضيق بها حرية البحث التي كفلتها للباحثين هذه الديانة السمحة في مختلف العصور والأقطار .

ومما تتميز به هذه الجماعات المجددة أمران :

أحدهما فرط النشاط في التبشير بالدعوة المحمدية وترجمة الكتب النافعة في هذا المسعى إلى اللغة الإنجليزية على الخصوص مع المثابرة على نشرها وترويجها في امريكا ، وأوربة والجزر البريطانية ، وإسناد هذا العمل إلى فئة من الشبان المثقفين المستعدين لدفع الاعتراض العقلي او النقلي بالمعقولات التي يفهمها الغربيون ، او بالنصوص التي يتوسع أولئك الشبان في تفسيرها على نحو كفيل بالإصغاء والاقناع . وقد يتصرفون في تفسيراتهم كما قدمنا ولكنهم يقتربون بها من عقول المتعلمين والمتعلمات هناك فلا يعرضون عنهم كما يعرضون عن الجامدين المتحجرين في فهم الكلمات والحروف .

والامر الآخر طرائفهم العجيبة في تطبيق النصوص القرآنية على الاحوال الزمانية ، لانهم يعلمون أن أحوال الزمان لا تخرج على مدلول تلك النصوص إذا اهتدى ذوو البصيرة الى فهمها وحسن تطبيقها ، وما دام القرآن كتاباً باقياً لا يختص به عصر دون عصر ولا قبيل دون قبيل ، فهو يحتوي في مضامينه كل ما يشغل المؤمنين به في العصور الحديثة كما احتوى في مضامينه كل ما شغل المؤمنين به منذ نزوله في عصر النبي عليه السلام .

وهذا مثل من أمثلة كثيرة من طرائف هذه التطبيقات العصرية التي

ينشرونها باللغة الإنجليزية ، وهو رسالة عنوانها : « تسليم أوربة وامريكا » اي تحويلهم إلى عقيدة الإسلام ‹Islamigation of Europe and America لمؤلفها السيد محمد علي مترجم القرآن إلى الانجليزية ومؤلف الرسالة التي لخصناها عن نظام العالم الجديد .

فالسيد محمد علي يستشهد في صدر هذه الرسالة بكلمة للكاتب المشهور برناردشو في «الزواج » يتنبأ فيها بأن الامبراطورية البريطانية كلها ستدين بديانة إسلامية منقحة قبل نهاية القرن العشرين » .

ويقول السيد محمد علي إن هذه النبوة قديمة في القرآن والتوراة ، ولكن الذين يقرأون الكتب السماوية لا يفطنون لمعانيها ولا يفسرونها على وفاق مدلولها فإن ظهور المهدي او المسيح بين المسلمين مقرون بظهور المسيح الدجال ، وسيادة بعض الامم التي سميت بيأجوج ومأجوج !

والقرآن الكريم يقول عن يأجوج ومأجوج إنهم سينطلقون في اليوم الموعود « وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً » وأنهم كانوا محبوسين محجوزين « حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ » .

قال السيد محمد علي : وقد ذكرتهم التوراة في سفر حزقيال حيث جاء فيه : « يا ابنَ آدمَ اجْعَلْ وَجْهَكَ عَلَى جُوجٍ أرضِ ماجُوجَ رئيسِ رُوشٍ مَاشِكَ وتُوبَالَ وتنبأ عليهِ وقلْ : هكذا قالَ السيدُ الربُّ . هَا أنذَا عليكَ يَاجُوجُ رئيسُ رُوشٍ مَاشِكَ وتُوبَالَ ، وأُرْجِعُكَ وأضعُ شَكَائِمَ في فَكَّيْكَ وأُخْرِجُكَ أنتَ وكلَّ جيشِكَ خيلاً وفرساناً كُلُّهم لابسينَ أفخرَ لباسٍ ،جماعةٌ عظيمةٌ مع أتراسٍ ومَجَانٍّ كلُّهم مُمْسِكِينَ السيوفَ : فارِسَ وكوشَ وفُوطَ معهم كلُّهم بِمِجَنٍّ وخُوذَةٍ ، وجُومَرَ وكلَّ جيوشِهِ وبيتَ تُوجَرْمَةَ من أقَاصِي الشَّمالِ مع كلِّ جيشِهِ شُعُوباً كثيرينَ معك » .

او حيث جاء فيه : « ها أنذا عليكَ ياجُوجُ رئيسُ رُوشٍ مَاشِكَ وتُوبَالَ ، وأَرُدُّكَ وأَقُودُكَ وأُصْعِدُكَ من اقاصِي الشَّمال .

فهل يدري القارىء من هم يأجوج ومأجوج هؤلاء في رأي السيد محمد علي ورأي القادياني من قبله ؟

إنهم هم الروس والإنجليز ، او السلاف والتيوتون في الشمال ، ومصداق ذلك أن الماشك قريبة من الموسكو ، وان الروش قريبة من الروس ، وان ميشك وتوبال نهران في روسيا تنسب إليهما موسكو وتوبلسك العاصمتان المعروفتان الآن ، وان الروس والإنجليز معاً قد جمعوا شعوب الأرض للتغالب على ملك الدنيا ، وسينقلب بعضهم على بعض ويموج بعضهم في بعض ، قبل أن يجمعهم داعي السماء إلى كلمة الحق والسلام .

وهذا مثل من أمثلة التفسيرات والتطبيقات التي قلنا إنهم يترخصون فيها ويمتدون بها إلى حوادث الزمان الحاضر وما يليه ، ويعتقدون انها وما سيعقبها من الحوادث العالمية مكنونة في آيات الكتب السماوية تنتظر من يفتح الله عليه بفهمها وإدراك مغازيها فيتولى تبصير الأمم بما أنذرتهم به السماء وما ساقته اليهم من البشائر ، وهم لا يفقهون .

اما الفتح او الإلهام فقد جاء في كتاب من تأليف ميرزا احمد القادياني نفسه عنوانه « تعاليم الإسلام » وموضوعه حل المشكلات الدينية من وجهة النظر الاسلامية . وفيه ان العقل والتعليم مصدران من مصادر المعرفة الإلهية ولكنها في مرتبة دون مرتبة الإلهام. وان الإلهام درجات تبدأ بالحدس الصادق وتنتهي « بعين اليقين » وهو أعلى مراتب الملهمين ، وانه من الخطأ ان نخلط بين الالهام الفني والالهام الديني ، لان الالهام الفني قد يكون في الشر كما يكون في الخير . وقد يقال إن اللص وهو يحاول سرقة المكان سنحت له خاطرة ملهمة لتيسير السرقة ، ثم تيسير الهرب من الحراس ، وليس هذا من الالهام الرباني في شيء ، وإنما يكون إلهام الله في سبيل الحقائق العليا والكشف عن الأسرار الروحية والنفاذ إلى لباب الخلق وبواطن الحكمة الالهية ، وهذه منزلة يرتقي اليها طلاب الوصول إلى الله ومنهم ميرزا أحمد القادياني في رأيه وآراء مريديه .

وبعد فان الأمر الجدير بالعناية من حركة هؤلاء الدعاة انهم يذيعون محاسن الاسلام ويجتهدون في نشره وتفسير الاعتراضات الغربية التي تتجه اليه ، وفي هذه الحركة نفع مشكور ، وإن لم تبلغ مرماها المقصود من « تسليم الأوربيين » والأمريكيين » لانها تزيل الشبهات، وتدحض الأكاذيب، وتقرب بين الشعوب،

وترفع المسلمين في أنظار الأمم التي كانت تظن بهم الظنون .

اما التفسيرات التي ذكرنا آنفاً مثلا من امثلتها فلا ضير فيها ما دامت تصون الايمان ولا تفسد العقل بما يناقض التفكير المستقيم . ونعود فنقول إن الغيورين على الدعوات المجددة على اختلافها يخسرون بالغلو في تعظيم أئمتهم ، ويكسبون لعقائدهم ولأولئك الأئمة كلما وقفوا على حد الاعتدال .

الإسلام والنظام العالمي الجديد(١)

-٢-

هذه هي الدعوة الثانية من الهند في هذا الموضوع ، وهو موضوع الإسلام وأحكامه التي تتكفل للعالم بنظام شامل يحل معضلاته ويوثق الروابط بين أممه ويبسط فيه الطمأنينة والسلام .

وقد كتبت في الرسالة عن الدعوة الأولى لصاحبها المولى محمد علي الكاتب الهندي المشهور ومترجم القرآن إلى اللغة الانجليزية .

وهـذه الدعوة الثانية هي خطاب ألقاه ميرزا بشير الدين محمود احمد في الاجتماع السنوي للجماعة الأحمدية بقاديان سنة ١٩٤٢ ، ثم ترجم إلى اللغة الانجليزية وعنيت الجماعة بنشره قبل بضعة شهور .

ويبدو من مطالعة هذا الخطاب ان صاحبه يوجه النظام العالمي إلى حل مشكلة الفقر او مشكلة الثروة وتوزيعها بين امم العالم وافراده ، وانه بغير شك على اطلاع واف محيط بالانظمة الحديثة التي عولجت بها هذه المشكلة ، وهي نظام الفاشية ونظام النازية ونظام الشيوعية ، وبعض النظم الديمقراطية .

ولكنه يعتقد بحق ان المشكلة لا تحل على أيدي الساسة وزعماء الاحزاب

---

(١) الرسالة ١٩٤٦/١١/٢٥

والحكومات ، وانه لا مناص من القوة الروحية في حل امثال هذه المشكلات، لان الحل الشامل لكل مشكلة إنسانية عامة يتناول الانسان كله ولا يهمل فيه الباعث الاكبر علـى الطمأنينة والحماسة للخير والصلاح ، وهـو باعث العقيدة والايمان .

وقد تعرّض للأديان الكبرى القائمة في الهند خاصة – والعالم عامة – من حيث علاقتها بهذه المشكلة وتدبير الحلول التي تزود العالم بنظام جديد افضل من نظامه المغضوب عليه ، فأتى بالادلة الكثيرة على انفراد الاسلام بينها بمزية الاصلاح وتعميمه بـين جميع الاجناس والطبقات فيما مضى وفي هـذا الزمن الحديث .

فالديانات الهندية تعلم الانسان ان تفاوت الطبقات قضاء من الازل لا نجاة منه لمخلوق ، لان الارواح تنتقل من جسد إلى جسد جزاء لها على ما جنت في حياتها السابقة من السيئات والذنوب،فهي تخرج الى الدنيا بنصيب محتوم لا يقبل التبديل ولا يحسن تبديله إذا استطيع – ولن يستطاع – لانه هو سبيل التكفير والارتفاع من حياة إلى حياة . وقد جاء في قوانين مانو : « ان الفرد من طبقة السودرا لا يجمع الثراء ولو قدر عليه ، لان ثراءه يؤلم نفوس البرهميين » . فإذا ادخر بعض المال لحاجاته التي تزيد على القوت والكساء حق للحكومة ان تجرده من ماله وتتركه للفاقة والكفاف ، وهكذا تقوم الفواصل بين الطبقات المختلفـة ، وهي طبقات البرهمان والكشاتريا والفاشيـا والسودرا وهم أخس الطبقات .

وتقضي القوانين البرهمية بسداد الديون بالعمل إذا كان الدائن والمدين من طبقة واحدة . فأما اذا كان المدين من طبقة اعلى من طبقة الدائن فلا سداد إلا بالنقد او العين متى تيسّر ، ولا إلزام بالسداد قبل التيسير .

وتجب التفرقة بين الإخوة في حقوق الميراث اذا اختلفت امهاتهم في الطبقة الاجتماعية . فيقسم الميراث كله الى عشر حصص متساوية ، ويعطى ابن البرهمانية اربعا وابن الكشاترية ثلاثا وابن الفاشية اثنتين وابن السودرا حصة واحدة على قدر ما يجوز له من الثراء .

ومن حق البرهمان ان يستولي على ملك خادمه من السودرا لانه وما ملك في طاعة مولاه .

فإذا كان الاصلاح العالمي محتاجاً الى حماسة العقيدة ، وكانت هذه عقيدة المؤمنين بالديانات الهندية فلا رجاء فيها لعلاج مشكلة الفقر وانصاف الطبقات المظلومة والتقريب بين الناس في حظوظ الحياة .

اما الاسرائيلية فهي بأحكامها المنصوص عليها في كتاب العهد القديم تخص اليهود ولا تعم الأمم جميعاً بالمساواة ،فحرام على اليهودي ان يقرض يهوديا بالربا ولا يحرم عليه ان يتقاضى الربا المضاعف من ابناء الامم الاخرى . ولا يجوز استرقاق اليهودي طول حياته ولا تزيد مدته في الرق على سبع سنوات ،ولكن استرقاق العبيد في الامم الاخرى جائز في كل حال ولا حرج عليه .وفي الاصحاح العشرين من سفر التثنية يقول العهد القديم لشعب اسرائيل : « حين تَقْرُبُ من مدينة لكي تحاربها استَدْعِها إلى الصُّلحِ ، فان اجابَتْكَ إلى الصلح وفَتَحَتْ لك فكلُّ الشعبِ الموجودِ فيها يكونُ لك لِلتَّسْخِيرِ ويُسْتَعْبَدُ لك ، وان لم تُسَالِمْكَ بل عَمِلَتْ معك حَرْباً فحاصِرْها ، واذا دفعها الربُّ إلهُكَ إلى يدِكَ فاضْرِبْ جميعَ ذُكُورَها بحدِّ السيفِ ، واما النساءُ والاطفالُ والبهائمُ وكلُّ ما في المدينةِ كُلُّ غَنِيمَتِهَا فَتَغْنَمْهَا لنَفْسِكَ ... وأمَّا مُدُنُ هذه الشعوبِ التي يُعْطِيكَ الربُّ إلهُكَ نَصِيباً فلا تَسْتَبِقْ منها نسمةً مَا ... »

هذه هي حدود المعاملة بين المؤمنين بالعهد القديم وسائر بني الإنسان ، فإذا سادت هذه المبادىء فالأمم كلها عبيد مسخرة وأبناء إسرائيل وحدهم هم أصحاب السيادة والثراء .

والمسيحية كما هو معلوم لم تعرض لمسائل القانون ومسائل السياسة او الاجتماع ، ولهذا كانت دعوتها إلى السلام من الدعوات التي تصطدم بالواقع وتتمخض عن حروب لا تنقطع وحزازات بين الطبقات لا يهدأ لها أوار كما نرى في تاريخ أوربا الحديث والقديم .

لكن الإسلام يتناول مسائل الاجتماع ومسائل العلاقات بين المحاربين والمسالمين . فالمسلم يقاتل إذا ظُلم وأخرج من دياره ، ويأمره كتابه إذا ملك

الأرض ان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر : « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وإِنَّ اللهَ على نصرِهِمْ لَقَدِيرٌ ، الذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ ، ولَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بعضَهم ببعضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فيها اسمُ اللهِ كَثِيراً ، وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ، الذين إنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عنِ المُنْكَرِ ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ » .

ولا يجيز الإسلام للنبي ان يكون له أسرى : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حتَّى يُثْخِنَ فِي الأرضِ ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ، واللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ واللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » .

ثم هو يستحبّ للمسلم المن او الفداء : « فَإِذَا لَقِيتُمُ الذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ، حتَّى إذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ ، فَإِمَّا مَنًّا بعدُ ، وإِمَّا فِدَاءً حتى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .

ومن بقي في الأسر وطلب المكاتبة فقبول طلبه واجب على مولاه: «والذينَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ، وآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الذِي آتَاكُمْ » .

ولا مطمع في معاملة بين الشعوب المتعادية اعدل من هذه المعاملة وأقرب منها إلى إزالة العداء والبغضاء . فأما المعاملة بين المسالمين فهي كفيلة بانصاف جميع الطبقات ، لأن الناس يتفاضلون بالأعمال الصالحة ولا يتفاضلون بالمظاهر والانساب ، وينكر الإسلام الجور في توزيع الثروة فلا يجيز لأحد أن يكنز الذهب والفضة قناطير مقنطرة ، ومن جمع مالا وجب عليه ان يؤدي زكاته للفقراء والمساكين ومصالح الجماعة بأسرها ، وعليه ان يعين من يطلب منه العون قرضاً حسناً لا مضاعفة فيه للربا ولا تجاوز فيه لمكاسب البيع والشراء ، فلا تطفيف للكيل ولا مغالاة بالربح ولا مماسة ولا خداع ، وكل يُجزى بعمله وسعيه دون ايثار لأحد على احد في خيرات الأرض جميعاً : « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً » فلا يزعمن إنسان أو جمع من الناس انه أحق بالأرض من سواه .

فالنظام العالمي لا يعتمد على عقيدة اصلح لتعميمه وحض النفوس عليه من العقيدة الإسلامية ، وقد أجاز الإسلام الوصية وندب لهـا المسلمين في بعض الحالات . فان قصرت موارد الزكاة فموارد الوصية لا تضيق بما يطلب منها ، لأنها تشمل جميـع الأموال والعروض،وقد حث « الميرزا أحمد القادياني » اتباعه على التوصية بمقدار من ثرواتهم يتراوح بين عشرها وثلثها ، للإنفاق منها عـلى الدعوة والإصلاح .

ولم يقصر المؤلف — او صاحب الخطاب — مقابلاته ومقارناته على العقائد الدينية التي اجملنا الإشارة اليها فيما اسلفناه ، ولكنه خصها بالعناية لأن العقيدة كما قال هي أمل الإصلاح الوحيد ، ونظر معها إلى النظم السياسية او الاجتماعية فاذا هي قاصرة عن بغيتها من الوجهة العملية والوجهة الروحية على السواء .

فالفاشية — ومثلها النازية — لا تؤسس نظاماً عالمياً مكفول الدوام لأنهـا تقوم على تفضيل الجنس والعصبية القومية ، فلا مكان فيها لأمم العالم غـير الخضوع والتسليم للجنس الذي يزعمون له حق السيادة والرجحان .

والشيوعية تعطل البواعث الفردية ، وتسلب النفس حوافز الاجتهاد وتجعل الحياة مادة في مادة لا يتخللها قبس من عالم الروح ، وتأخذ للدولة كل ما زاد من ثمرات الأفراد ، ولم تفلح مع هذا في إنصاف العاملين ، لأن السادة في روسيا الشيوعية طبقات فوق طبقات في الترف والمتاع . وقد روى الصحفيون أن وليمة الدولة للمستروبلـكي مُدت فيهـا ستون صحفة من الوان الطعام ، فهل يجعلون هذه المائدة مثلا يقتدي به المقتدون ؟ أو هي بذخ مقصور على فريق من الضيوف دون فريق ؟

* * *

والترجمة الانجليزية التي اشتملت على تفصيل هذه الخلاصة تقع في مائـة صفحة من القطع المتوسط وبعض صفحات ، ونحسبها صيحة لا تذهب في الهواء إذا انتشرت بين قراء الانجليزية الأوربيين والامريكيين،بل الهنديين والشرقيين، ولكننا نقرأ فيها ان مؤلفها يُلقب بأمير المؤمنين وانه الخليفة الثاني للمسيـح الموعود ، ومعنى ذلك انه من فريق القاديانية الذين يدينون برسالة « مسيحية

او مهدية للقادياني ولا يكتفون له بوصف الاجتهاد كما اكتفى المولى محمد علي وأصحابه من الهنود المسلمين . فنعجب لهذه الألقاب التي تحيط الدعوة بين المسلمين أنفسهم بأسباب الحبوط والانكار، ونسأل: ما هو موضع هذه المسيحية الجديدة او هذه الخلافة إذا كانت الحجج التي ساقها المؤلف كلها من المراجع الإسلامية الاولى ، ولا زيادة عليها من وحي جديد ؟

فخير للدعوة ان تقصي عنها هذه الالقاب التي لا تزيدها قوة وتأخذ منها كثيراً من قوتها بين المسلمين أنفسهم ، فضلا عن غير المسلمين .

عَقِيدَةُ الذاتِ الإلٰهيّةِ في الإسْلام[1]

ورد البحث في عقيدة الذات الإلهية عند أمم العالم خلال كتاب مطول ألفه الاستاذ نورثروب Northrop وجعل عنوانه ملتقى الشرق والغرب The meeting of East and West متحريا فيه تقريب وجهات النظر في المسائل الجوهرية المختلف عليها بين أمم الحضارة العصرية وأمم الحضارات الموروثة .

ويُرى من عنوان الكتاب انه مقصور على الملاقاة بين الشرق والغرب جملة واحدة من وجهة عامة ، ولكنه عند تفرع البحث يتحقق من صعوبة هذه الملاقاة قبل الملاقاة بين أمم المغرب على حدة ، وأمم المشرق على حدة في أمور كثيرة تمتزج بتلك المسائل الجوهرية . فلا بد قبل الملاقاة بين الشرق والغرب من التوفيق بين الحضارتين اللاتينية والسكسونية في القارة الاوربية ، ولا بد بعد ذلك من التوفيق بين قوى التفكير الديمقراطي وقواعد التفكير المطلق بين أمم تلك القارة ، ولا غنى في هذه الحالة عن التوفيق بين وجهات الاعتقاد والتفكير منذ القرون القديمة ، وبين هذه الوجهات منذ أوائل العصر الحديث ، مع التناقض بينهما من بعض جوانبها والتشابه بينهما من الجوانب الاخرى .

ولكن هذه الفوارق جميعاً تنتهي عند المؤلف إلى فارق أساسي واحد . وهو فارق الإيمان بالربوبية في ذات إلهية والإيمان بها في معنى بغير ذات ،

(١) الازهر أكتوبر ١٩٦٠

كالمعنى الذي يقول إنه متمثل في العقائد البرهمية الاولى .

ويحسب المؤلف أن الإيمان بالربوبية في ذات إلهية من شأنه ان يدفع الامم إلى طلب الغلبة على غيرها ، وان طلب الغلبة ليس بالشعور الأصيل عند المؤمنين بالربوبية في معنى ليست له ذات قائمة تريد وتنفرد بالسلطان المطلق في الوجود كله منذ القدم ، فان نزعت الأمم إلى طلب الغلبة لم يكن منزعها هذا من قبل العقيدة الدينية ، بل يعرض لها من قبل الدوافع الحيوية الأخرى أو البواعث السياسية .

والأمم التي تؤمن بالذات الإلهية هي عند المؤلف مجتمعة في اتباع الديانات الأربعة الكبرى ، وهي الموسوية والمسيحية والإسلام والشنتية Shintoism ديانة اليابان .

ويكاد المؤلف أن يجعل الإسلام قبل غيره مثالا للديانات التي تؤمن بالربوبية في ذات إلهية ، لأن إيمان المسلم لم تتم فيه الملاقاة بالروح العلمية التي تولدت مع الزمن من إخضاع الحقائق للتجارب الحسية كما حدث في معظم الأمم الغربية ، ولا بد من تعديل هذه النظرة ليؤمن المسلم بالله على ضوء الاصول العلمية ولا يحتفظ بايمانه كما كان في عهد النبي محمد صلوات الله عليه .

ويتساءل قائلا : هل من المعقول أن يُنتظر من ثمانين مليون مسلم في الهند على هذه العقيدة ان يلاقوا جيرانهم على وفاق يطول أمده ، لمجرد استقلال الهند عن سلطان الدولة البريطانية ؟..

نقول: ان ضلال التفكير عند هذا المؤلف على سعة اطلاعه وكثرة شواهده يتراءى من ملاحظة واحدة يخرج بها القارىء من كتابه ولا يحتاج إلى سند غير الاسانيد التي اعتمد عليها .

فلو ان المؤلف حجب النتيجة التي وصل إليها عن القارىء ولم يصرح بها في بحوثه المتتابعة مرة بعد مرة لجاز للقارىء أن يفهم أن صاحبنا ألف كتابه ليثبت أن العقيدة الإسلامية هي اصلح العقائد لإيمان الإنسان بالله في عصر التجارب الحسية والقوانين التي يسمونها أحياناً بالقوانين العلمية .

فلا نعرف ضلالا في التفكير يذهب بالإنسان من مقدماته إلى نقيضها المقابل

لها في الطرف الآخر ، كما ذهب هذا المؤلف من مقدماته الطويلة إلى نتيجته المعكوسة .

وأول ما يؤخذ عليه انه ظن أن الإيمان بالربوبية معنى بغير ذات فكرة مستطاعة في الضمائر الإنسانية أياً كان تعبيرها عن تلك الفكرة بكلمات العبادة او مصطلحات الفلسفة ..

فربما قال الفلاسفة الأقدمون من البراهمة ان الإله فكرة مجردة بغير ذات تقوم بها ، ولكنهم لا يبدأون الكلام في الخلق إلا ظهر من كلامهم ان هذا الإله ذات تريد وتقدر وتتقبل الارواح المطيعة وترفض الأرواح العاصية ، وتتجلى تارة على مثال الرب الخالق وتارة على مثال الرب الحافظ، وتارة على مثال الرب المهلك او المبيد ، وقد نقل عنهم أبو الريحان البيروني الذي اطلع على كتبهم بلغتها القديمة تفصيلات عقائدهم في الربوبية فأحسن نقلها كما ظهر بعد ذلك من ترجماتها إلى اللغات الأوربية الحديثة بأقلام الثقات من علماء تلك اللغات هنوداً وأوربيين ، ومما نقله عنهم أنهم يؤمنون بالإله برهمن ويعتقدون أنه المطلق الذي لا يوصف ولكنه يتجلى على أشكال من الآلهة والمخلوقات ، وان فيشن Vishun جعل نفسه أرضاً وجعل نفسه ماء وجعلها ناراً وجعلها قلوباً تنبض في صدور الاحياء .

فليس هناك من فارق بين أصحاب العبادات في تحقيق الذات للمعنى الإلهي إلا ان الإسلام واضح متفق العقائد وان القائلين بالمعنى الإلهي الذي لا تقوم به ذات مريدة يقررون بالرأي ما ينقضونه بالشرح والتفصيل .

فإذا انتهينا من الإيمان بالذات الإلهية إلى الاختلاف على صفاتها فالإسلام يعطينا الصفات التي توافق حاجة الضمير إلى الدين في جميع العصور ، واخصها عصر القوانين العلمية ، بل عصر القوانين العلمية كما انتهت إليه عند أحدث المحدثين .

ان الضمير الإنساني لا يطلب الإيمان ليتحول به مع كل تجربة علمية إلى معنى من المعاني الإلهية ملفق على قياسه ومنواله .

فليس من شيء يملأ العقل والضمير بالحيرة والاضطراب كما تملؤه تلك المقررات التي يلغي بعضها بعضاً او تتوقف صحة بعضها على صحة سواه ، فكلها من المعارف المضافة او المعارف النسبة التي لا يقوم عليها ركن ثابت من أركان

الإيمان والثقة بالوجود المطلق والحياة السرمدية .

ان الضمير لم يذهب في طريقه الطويل إلى الثقة بمعنى الوجود ليفسرها تارة بمذهب داروين وتارة بمذهب كوبرنيكس وحيناً بمذهب كارل ماركس وحيناً آخر بمذهب برجسون وسواهم ممن يتفلسفون او يستخلصون القوانين العلميـــة والنواميس الطبيعية .

وفي هذا العصر – عـــلى التخصيص قد ثبت للعلماء ان التجربة العلمية لا تستطيع أن تقرر قانونا ينبئنا عن تصرف الكهرب كيف يكون في اللحظة التالية . فهذا الجزء الصغير الذي تتألف منه المادة كلها وتترتب حركاتها جميعاً على حركته داخل الذرة وخارجها مجهول الحركة كل الجهل ولا يمكن الحكم عليه إلا على وجه التقريب قياساً على احصاء المصادفات ، وليس هناك من قانون علمي معروف غير المقابلة بين هذه المصادفات ، وأخذها بالظن غداً كما أخذوها بالظن أمس وقبل أمس إلى نهاية الرصد المعلوم .

والعلماء القائلون بذلك أمثال ايستر وهايزنبرج وشروونجر وغيرهم وغيرهم يضربون الأمثال لهذه القوانين الاحصائية ببعض المشاهدات اليومية التي تصور لنا كيف تتفق المصادفة مع التحقيق .

يقولون مثلا : ان شركة التأمين تستطيع ان تبني حسابها وتنظم عملها وتجني أرباحها من تقدير نسبة البيوت التي ستتعرض للحريق بواحد في الألف من جملة البيوت ، ويصدق حسابها على وجه التقريب فيحترق أثناء السنة مائة بيت او نحو ذلك ، ولكن هذه الشركة لو سئلت عن بيت واحد معين بين هذه البيوت لم تستطع ان تدل عليه قبل احتراقه ، وهكذا يفعل العالم الطبيعي حين يقرر نسبة الكهارب التي ستتحول من جسم معلوم مع المؤثرات الطبيعية الخاضعة للرصد والإحصاء ، فان ذلك الجسم يحتوي ملايـــين الملايين من الكهارب التي ترصد حركاتها على ذلك المثال فتعرف بالنتيجة النسبية ولا تعرف على التعيين والتحقيق في كل واحد منها ، وتلك هي القوانـــين الطبيعية كما يفهمها أساطين العلوم الطبيعية في هـــذا العصر الذي يظن الاستاذ لورثروب انـــه جاء بالقوانين المصححة للدين .

مصادفات نسجلها بموافقات الإحصاء على حسب العادة ، وليس فيها حقيقة واحدة تقيم الإيمان على قرار مكين ، وأين من طبيعة الإيمان قضية تقوم على مصافادت شركات التأمين ؟

وندع القوانين الطبيعية وننظر إلى القوانين الاجتماعية التي يدعي لها أصحابها انها محور التقدم والجمود في حياة الشعوب .

منذ خمسين سنة كان الأكثرون بين أصحاب هذه القوانين ينعون على الإسلام انه دين جمود لأنـــه يعوق المعاملات الاقتصادية ولا يسمح بتنظيم المصارف والشركات لتحريمه قروض الربا وانـكاره لكل ربا الجاهلية على كل صورة من صوره البينة او الخفية .

فلم يمض جيل على هذه الصيحة حتى سمعنا أصحاب قوانين أخرى يصيحون بأن رأس المال كله نكبة على الإنسانية وعائق من عوائق الحرية الكريمـــة والعمل النافع .

فماذا ينفع الناس بين هذه القوانين من إله « نسبي » يتحول مع التجارب الحسية والفروض التي يسمونها بقوانين الطبيعة ؟

إذا كان للناس أن يحسوا بالحاجة الخاصة إلى الإيمان بالربوبية في ذات إلهية لها كمالها المطلق ومشيئتها الباقية فحاجتهم في هذا العصر إلى تلك العقيدة أمس وأقوى من حاجتهم إليها في عصر الدعوة المحمدية ، لأن تزعزع الأساس الذي يسند قوانين العلوم الطبيعية لم يثبت — علمياً — كما ثبت في عصرنا هذا الموسوم بسمة التحقيق والتقرير .

هنا يشعر الضمير الإنساني بالحاجة إلى الإيمان بالكمال المطلق والحكمة الخالدة بين اشتات من المعارف والفروض كلها مضاف إلى غيره وبعضها ينقض بعضا في مدى عمر الإنسان .

والإسلام يأذن للمسلم ان يبدل فروضه الحسية كيفما شاء وشاءت له تجارب الحس وضرورات الحياة الموقوتة ، ولكنه لا يأذن له ولا يضطره إلى تبديل إلهه كلما خرجت له تجربة جديدة من هذا المعمل او ذاك وكلما قال قائل باسم

العلم انه يثبت هذا وينكر ذاك ، وليس وراء كل ثابت ومنكر إلا قلق الضمير ثم اعتماده على الوجود المطلق بين هذه النسب والإضافات .

« قل هو الله أحد ، الله الصمد » .

ألا إنه بكل شيء محيط .

والله الذي يحيط بكل شيء ، وبكل زمن ، هو إله الايمان ، وطلبة الانسان .

العالم الإسلامي والجغرافيا الدينية(١)

تتفرع من العلوم العصرية مباحث مستقلة ، يطلق عليها بعضهم اسم العلوم لاستقلالها بموضوعاتها الخاصة، ولكنها أحرى ان تسمى بالمباحث كما سميناها ، او تسمى بالدراسات العلمية ، لأنها أقرب إلى التطبيقات التي تبنى على العلوم المتفرقة منها إلى العلم المنفرد بقواعده وتجاربه وأصوله .

وعلى سبيل المثال نذكر في هذه الدراسات ما يسمونه بعلم السياسة الجغرافية وهو غير الجغرافية السياسية ، وقد شاع شيوعاً كبيراً بعد الحرب العالمية الأولى لأن هذه الحرب قد اظهرت بالأمثلة الجلية فعل الموقع الجغرافي في توجيه السياسة الدولية وتوحيد خططها وإن تبدلت حكوماتها بين امبراطورية وجمهورية او بين حكومة مطلقة وحكومة دستورية .

ولا يلتبس موضوع الجغرافية السياسية وموضوع السياسة الجغرافية Geopolitics فان الجغرافية السياسية مبحث قديم يعلم الناس موضوعه المفصل منذ زمن بعيد ، وينتظرون منه ما هو من بابه بغير التباس بين أبواب المباحث المتعددة ، وكل ما ينتظره الناس من مباحث الجغرافية السياسية أن تزودهم بالمعلومات عن بقاع الأرض من جانب أحوال الدولة ونظم الحكم وعلاقات البلد بما حوله وبسائر بلدان العالم المعمور .

أما السياسة الجغرافية فالذين يدرسونها يهتمون قبل كل شيء بموقع البلد وما

---

(١) الازهر سبتمبر ١٩٥٩

يفرض هذا الموقع على سكانه من خطط الدفاع والهجوم ومن أساليب الادارة والحكومة ، ويريدون أن يثبتوا بدراسة هذا الموقع الجغرافي انه هو الذي يملي على الدولة سياستها في جميع أطوارها . فلا تستطيع المانيا — مثلا — ان تغير قواعد سياستها ما دامت فيموقعها من أوربا الوسطى وما دامت محدودة فيالبر والبحر بحدودها المعروفة ، ولا تستطيع روسيا من عهد الخانات إلى عهد بطرس الاكبر إلى عهد الثورة الشيوعية ان تسلك في علاقاتها بالشرق والغرب مسلكاً يخالف مسلكها المرسوم في جوهره ، وان اختلفت الذرائع والأسماء .

وقياساً على هذا المبحث الذي نسوقه على سبيل المثال نشأ في العهد الاخير مبحث طريف خطير يسمونـــه بالجغرافية الدينية او بجغرافيـــة الدين Geography of Religion ويدل اسمه على موضوعه بغير حاجة إلى الاسهاب في شرحه . فإن هذا الاسم يوحي بالعلاقة بين الدين ومواقع البلاد ، ويدل على اعتقاد الباحثين في هذا الموضوع ان للموقع شأناً في انتشار دين من الأديان او في إعراض السكان عنه ، او حاجتهم إلى وسائل الاقناع او وسائل الاكراه في قبوله ، وان للموقع شأناً فيتقديم بعض هذه الوسائل على بعضها وتغليب الاقناع أحياناً على الاكراه او تغليب الاكراه أحياناً أخرى على الأقناع .

وقد تأخرظهور هذا المبحث إلى الفترة الاخيرة من القرن العشرين ولم يكن من المستطاع ان يتقدم بالظهور قبل ذلك ولو بزمن قصير ، إذ كان من اللازم قبل ظهوره ان تستوفى المعلومات الجغرافية عن بقاع الارض وعن سكانها وعن عقائدهم من قديم عصورهم إلى حديثها ، وكان من اللازم ان تنعقد المقارنات المفصلة على حسب الاحصاءات الدقيقة بين ادوار التاريخ واطوار العقائد ودرجات الزيادة والنقص في عدد المتدينين بالدين الواحد مع تقلب الادوار والاطوار .

ولم يكن علم ذلك كله ميسوراً قبل هذا القرن العشرين ، وان كان بعض هذا العلم قد عرف في العهود الماضية ، وقيل على أساسه ما قيل من ان أديان التوحيد تناسب البلادالتي يقل فيها اختلاط العناصر الطبيعية ، وان قوى الطبيعة إذا تعددت في بعض الاقاليم كان لها أثرها في اعتقاد أهلها ان القوى الإلهية

متعددة من ورائها .

بل على أساس البحث في الجغرافية الدينية جرى الحوار - بين السيد جمال الدين ، وارنست رينان - في أثر الإسلام واثر المسيحية بين الصحراء وبلاد الخصب والعمران .

إلا ان المعروف من هذا البحث قبل القرن العشرين لم يكن ليزيد على المعروف يومئذ من تفاصيل الجغرافية والتاريخ وإحصاءات الحوادث والسكان ، فلم يكن على اوسعه واعمه كافياً لاستقلال المبحث بموضوعه ذلك الاستقلال الذي سوغ لبعضهم أن يحسبه علماً بين سائر العلوم

ولا نرى ان المعارف والاحصاءات التي تعتمد عليها دراسات الجغرافية الدينية قد ختمت اليوم او آذنت بالختام ، ولكنها قد وصلت - ولا ريب - إلى الحد الذي يقنعنا بقيام موضوع البحث وارتقاب النتائج الصحيحة من تطبيقه ، ولو لم تثبت هذه النتائج حتى الآن كل الثبوت .

وقد توسع الباحثون في تطبيق هذه الدراسة على الديانات الكبرى وفي مقدمتها الديانة الاسلامية ، فكتب علماء الفرنسيين والالمان والاسبان والانجليز وغيرهم كتباً منوعة منها الاسلام والحياة المدنية ، وعن خصائص الاسلام وطبائع البلدان وعن الادارة الاسلامية في القارات المختلفة ، وعن أثر الاسلام في الثروة والحكومة ، وعن الاسلام والبيت والحاضرة ، وعن الاسلام وتثمير التربة والزراعة ، وعن علاقة المواقع الجغرافية بكثرة الحجاج وقلتهم واثر هذه الفريضة في الشعوب التي ينتسبون إليها ... إلى أشباه ذلك من مطارح البحث وزواياها المتشعبة ، ومن أسمائها في ذيل كل كتاب يلم بها نتبين أنها مكتبة ضافية ، لم يصل إلينا في لغتنا العربية غير القليل منها .

* * *

وآخر ما أطلعنا عليه من هذه الدراسة كتاب ألفه الاستاذ إكسافييه بلانهول Xavier planhol بالفرنسية منذ سنتين وترجم إلى الانجليزية في هذه السنة فظهر فيها باسم عالم الاسلام The World of Islam ودار البحث فيه على موضوعين من أهم موضوعات هذه الدراسة الحديثة ، أحدهما عن التجمع وأحوال المعيشة

المستمدة من الدين في الاقطار الاسلامية ، والآخر عن العوامل الجغرافية التي ساعدت على انتشار الاسلام .

ونحن لا نكتب هذا المقال عن هذا الكتاب لنبسط القول في آرائـه وتقديراته فإنها — أولا — أكثر من ان يشملها مقال واحد مع ارتباطها بقواعد البحث في جغرافيـــة الدين كما وردت .في الكتب الأخرى ، وهي — ثانياً — لا تحسب من العلوم المقررة التي بلغت نضجها وسرت بين الباحثين سريان المبادىء المتفق عليها ، ومعظمها لا يزال في الواقع أقرب إلى التخمينات المحتملة التي قد يعدل عنها أصحابها ويعيدون تخمينها على وجه آخر في مناسبات أخرى .

وإنما نذكر الكتاب لنورد مثلا من آرائه او نظرياته ، ومثلا من أخطائه ومغالطاته ، ومثلا من عيوب هذه الدراسة الجديدة كيفما كان تطبيقها عـــلى الإسلام او على غيره من الأديان .

فمن أمثلة آرائه التي تستند إلى أصل صحيح في أحكام الإسلام: أن الإسلام يناسب الامصار ويطلبها ويبحث عنها لأنه يقيم فيها الأحكام ويتمم فيها فريضة الصلاة الجامعة ومراسم الدين التي يتولاها الائمة ، فهو ادنى إلى طبيعة المدن وان كان منبته في الصحراء .

ومن أمثلة آرائه عن الدين الإسلامي خاصة بين الأديان انه ينتشر حيث تتوازن العوامل السياسية والعوامل الطبيعية ولا يحتاج الأمر إلى مجهود صناعي لتغليب احداهما على الاخرى ، وقد ينتشر بالوسائل السلمية في الأقاليم التي تتصل فيها المدن والمزارع والغابات كما حدث في الجزر الاندونيسية .

ولنا أن نتقبل هذه الآراء على أنها ملاحظات تاريخية تصف الواقع فيما مضى ولا تتعرض للأسباب والتعليلات ، ولكن مؤلف هذا الكتاب ومن يجارونه من الباحثين في هذه الدراسة الجديدة يخطئون كثيراً كلما انتقلوا من وصف الواقع إلى تعليله وتفسيره ، ثم ينقادون للخطأ طواعية على الرغم من قدرتهم على كشفه وتصحيحه لو كلفوا أنفسهم بعض الجهد في المقارنة ، والمقابلة بين نظائر هذه الأحوال في ظل الديانات الاخرى .

يقولون مثلا : ان الإسلام قد احتل في عصر من العصور شواطىء البحر

الابيض حول البحر كله من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب ، ولكنه تراجع عن الشواطيء الاوربية لسبب يتعلق بطبيعة الدين الإسلامي ولا ينحصر في أسباب السياسة ولا في المقاومة من جانب الامم الاوربية .

وهذا السبب الذي يتعلق في رأيهم بطبيعة الدين الإسلامي هو ان الإسلام ينظر إلى الزراعة نظرة الترفع والاهمال وينكر حق الزارع في بعض مذاهبه إلى جانب حق المالك او حق الدولة ، وان النبي عليه السلام نشأ في بيئة تجارية بين علية قومه من التجار ورويت عنه أحاديث ينذر فيها بالذل من يشتغلون بالسكة والمحراث .

قالوا : وهذا هو سبب الفشل الذي مني به المسلمون في الشواطيء الاوربية لانها لا تستغني عن الزراعة ، ونجوا منه في الشواطيء الافريقية لان الزراعة فيها لا تحتاج إلى مجهود ولا تزال الصحراء من ورائها تعتمد على المطر والمرعى .

والعجيب في هذا الرأي ان يتفق عليه جملة من الباحثين في الجغرافية الدينية مع سهولة الاهتداء إلى وجه الصواب فيه لو انهم يشاءون ان يلتفتوا إليه .

فالاسلام قد بقي في وادي النيل وهو أرض زراعية يعمل فيها الفلاحون عملا مجهداً يشق على الفلاحين في غيرها . ولهذا عرف عن زراعها انهم أقوياء الجماجم ، لطول تعرضهم لاشعة الشمس التي لا يقوى غيرهم على إطالة المكث تحتها ، وروى هيرودوت فيما رواه انه زار ميدان المعركة بين الفرس والمصريين فوجد بقية الجماجم الفارسية تتفتت من اللمس اليسير ، ولا يتفتت شيء من الجماجم المصرية وان اشتد الضغط عليها .

وقد اختلت الزراعة في الشواطيء الاوربية بعد جلاء المسلمين عنها ، وكانت في عهدهم اصلح حالا مما صارت إليه بعد ذلك في عهد أمراء الاقطاع ، ثم انقضى هذا العهد كله لاختلال أمور الزراعة وقلة المحاصيل الزراعية في أيامه ، ثم صلحت شئون الفلاحين بعد ظهور الآلات الحديثة وتقدم الفنون الزراعية وانتظام الثروة على أسس الصناعة وتبادل الواردات والصادرات إلى البلاد الشرقية والغربية ، وقد زال أمراء الاقطاعية التي مولة الاقطاع كله بعد مقاومة من

أبناء وطنهم تهون جداً إلى جانب المقاومة التي لقيها المسلمون لاسبابها الدينية ، والوطنية ، والسياسية .

وشبيه بهذا الخطأ عن الاسلام والزراعة خطأ آخر من أخطاء هؤلاء الباحثين عن الاسلام والحضارة او الاسلام وتنظيم المدنية .

فعندهم ان المدنية الاسلامية في العصور الماضية ، قبل اتصال المسلمين بالحضارة الاوربية ، قد خلت من « الادارة البلدية » Municipal وكان خلوها هذا دليلا على الخلو من الشعور بالبنية الواحدة والتركيب الاجتماعي ، ولم تخل المدن الاوربية قط من المجالس البلدية وما يقوم بوظيفتها من الهيئات المعنية بأمر الحكومة او الهيئات المنتخبة ، وهم لا يعرفون لذلك علة غير قيام المدن الإسلامية برعاية الوالي دون غيره وقلة الشعور في نفوس السكان بالرابطـــة « المدنية » التي تربط أبناء المسكن الواحد كما يرتبط الأعضاء في « شخصية حية » مشتركة .

والعجب في هذا الخطأ أيضاً أنه من الأخطاء التي يسهل تصحيحها لولا اتجاه الرغبة إلى الاتهام وانصرافها عن الانصاف .

فالمدنية الأوربية وجدت فيها « الادارة البلدية » إلى جانب السلطة الدينية التي كانت تتولاها الكنيسة وتفرض بها مشيئتها على المجتمع في شئون الأعراس والمآتم والرقابة على المدارس والحفلات وشعائر « التطويب » عند عقد الزواج وعند الإذن بالدفن وعند الاعتراف وسماع المواعظ وإعطاء البركة وما إليها من مراسم السلطة الدينية التي لا وجود لها في الاسلام .

وفيما عدا هذا الاشراف من السلطة الدينية لم يخل البلد الاسلامي قط من التنظيم الذي يدل على الشعور بالرابطة المدنية في اضيق نطاق وأوسعه عـــلى السواء ، ومن العجب ان يتحدث الجغرافيون الدينيون عن زوال الرابطة المدنية في حواضر الاسلام وهم يذكرون من خصائص هذه الحواضر انها تقيم لكل صناعة حيا مستقلا تأوي إليه ، وان أحياء الحاضرة تتعدد على حسب الروابط الدينية والعنصرية كما تتعدد على حسب الصناعات والنقابات ، وما كان لقوم

يفقدون شعورهم بروابط المسكن ان يشعروا بروابط الحرفة او يشعروا بروابط « الحي » الواحد حيث يقيمون .

وقد حفلت كتب الأدب العربي بمفاخر المدن وعيوبها حتى بين الفلاسفة والحكماء فضلا عن الهجائين من الشعراء والادباء، وحتى بين أبناء المدن الاندلسية التي يحسبها الجغرافيون الدينيون حجة من حجج الفشل في حضارة الإسلام وزراعة الاسلام ، وقد تفاخر ابن رشد وابن زهر يوماً بمدينتيهما في حضرة المنصور بن عبد المؤمن من خلفاء الموحدين فقال ابن رشد لزميله الفيلسوف : « ما أدري ما تقول . غير أنه إذا مات عالم بأشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها ، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع كتبه حملت إلى أشبيلية » .

ولا يقع هذا الفخر بالمدن بين فيلسوفين طبيعيين ثم يقال : ان الشعور « بالشخصية المحلية » مفقود في تلك المدن بين عامة الناس الذين تشغلهم هذه العصبيات .

بل نحن لا نحتاج إلى أكثر من نظرة سريعة في الاسماء المشهورة لنعلم ان النسبة إلى البلدة سابقة لكل نسبة محلية في ديارنا الإسلامية ، فلم يمض زمن بعيد على اقتران كل عَلَم من أعلام الناس بعلم من أعلام المدن ، ولا تزال بقية من تلك الاعلام تذكر ثم تذكر بعدها نسبتها إلى الاسكندرية أو طنطا أو المنصورة أو أسيوط أو جرجا أو قنا أو أسوان ، وغيرها وغيرها من القرى والبلدان ، ولم ينس الناس عندنا هذه النسبة إلا في العصر الذي اتصلوا فيه بالاوربيين والغربيين خلافاً لما يزعمه الجغرافيون الدينيون .

والخطأ الذي نختم به هذا المقال خطأ عام يتعرض له الباحثون في هذه الدراسة حيثما كان موضع البحث وكيفما كان تصويره للعلل العامة التي لا يختصون بها الاسلام والمسلمين .

وذلك الخطأ العام انهم يبالغون في الرجوع بالخصائص الروحية إلى أصول مزعومة من الخصائص الجغرافية وخصائص المدينة والبادية ، فكثيراً ما تكون الظاهرة الروحانية مناسبة للاقليمين النقيضين في جميع الاوضاع وفي الاوضاع

الجغرافية والسياسية على الخصوص .

ان اعتقاد « التوحيد » مثلا يناسب أبناء البادية لانهم يطمئنون إلى الاله الواحد الذي يعتصمون به في كل مكان رحلوا إليه ، ولا يلقون كل اعتمادهم على إله محدود في بقعة من البقاع ينقلونه معهم إذا استطاعوا ، وهم لا يستطيعون .

والدولة الأمبراطورية أبعد شيء عن بادية الصحراء ، لأنها مجموعة من مدن عامرة وأقطار متداخلة وشعوب متعددة ، ولكنها تنتهي آخر الأمر إلى الإيمان بإله واحد كما تدين بسلطان واحد يحيط بشعاب الحكم في جميع الشعوب .

وإذا تساوى الموقع ونقيضه في قبول العقيدة فليس المرجع كله إذن إلى الخصائص الجغرافية ولا إلى هذا المكان وذاك المكان ، وإنما المرجع وراء المراجع جميعاً إلى مكان مكنون لا تراه العيون .

المرجع إلى أعماق الصدور .

الفصل الخامس
مباحث
في القرآن الكريم

قصص القرآن ، دروس وعبر (١)

أكثر القصص التي وردت في القرآن الكريم من قصص الأنبياء في جهادهم لتبليغ رسالتهم ونشر دعوتهم ومقاومة خصومهم من ذوي السلطان الذين انكروهم وحالوا بينهم وبين هداية أقوامهم ، وأكثر ما جاء فيه من أخبار الدول والملوك فإنما جاء في سياق أخبار الدعوة مع سائر أخبارها . إلا أن يكون الأنبياء ملوكا كما اتفق لداود وابنه سليمان عليهما السلام ، ففي هذه الحالة تروى أخبارهم لأسبابها المذكورة في قصصهم لأنهم كانوا في سلطانهم في غنى عن مقاومة خصوم الدعوة كما قاومها الأنبياء الذين توجهوا بدعوتهم إلى الأمم فحال بينهم وبينها ملوكها وأمراؤها .

وإذا روجعت قصص القرآن الكريم مراجعة دقيقة تبين للناظر في مضامينها ان عبرتها الأولى دروس ينتفع بها الهداة ودعاة الاصلاح . إذ كان من فرائض الإسلام الاجتماعية ان ينبدب من الأمة طائفة « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وكان من الأقوال الواردة في الأثر أن العلماء ورثة الأنبياء ، فلا يخلو مكان الدعوة في الأمم بعد الأنبياء ، ولا يستغني هداتها عن الاسوة الماثلة أمامهم في جهاد الهداية والاصلاح .

ولقد كملت دروس الدعوة في قصص الانبياء حتى لا مزيد عليها ، فلا

---

(١) الهلال سبتمبر ١٩٥٦

نستخلص مـــن دروس الدعوة في التاريخ كله درساً واحداً ليس له نظير ، أو نظائر ، في قصص الانبياء التي جاء بها القرآن الكريم .

من تلك الدروس ان الجهلاء ينقادون للأمر والسطوة ولا ينقادون للحجة والدليل ، ويريدون من صاحب الدعوة كما جاء في قصة نوح أن يكون ملكاً أو تكون عنده خزائن الله ، ويقولون له : « قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ان كنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ »

ومن تلك الدروس ان أصحاب السيادة في الأمة يكرهون التغيير ويتشبثون بالقديم ، ويأخذون على النبي ان يتبعه أناس من غير ذوي السيادة والجاه : « وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلا الذين هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ » .

او كما جاء في سورة سبأ : « وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ » .

ومن تلك الدروس ان الجمود على التقاليد الموروثة أكبر آفات العقل البشري لأنها تعطل تفكيره وتتركه في حكم الآلة التي تسير على نهج واحد في آثار الآباء والاجداد مع اختلاف الزمن وتبدل الأحوال .

ومنها ان العقائد تخالطها شائبُ الزمن فلا تزال بحاجة إلى التهذيب والتطهير كلما ابتعد العهد بينها وبين مصدرها الاولى .

ومنها ان الاصلاح تضحية وعناء وان الانبياء كانوا بين فريقين : فريق يكذبه قومه وفريق يقتلونه ، ولا مناص من القدوة على ما فيهـا من خطر ومحنة ، ولو لم يكن من دليل غير ذلك على ان الدعوة إلى الاصلاح رسالة الهية لكفى به دليلا يغني عن كل دليل ، فلا مشيئة لمصلح في عمله ، ولو شاء مصلح ان يعمل على ثقة من الامان والنجاح لما قام في الارض مصلحون .

وقـد برزت بين قصص الانبياء قصتان مسهبتان في أجزاء الكتاب لانهما ترويان لنا نبأ الرسالة بين أعرق أمم الحضارة الإنسانية ، وهما أمة وادي النهرين وأمة وادي النيل . وكانت قصة إبراهم وموسى عليهما السلام من أجل

ذلك أوفى القصص بين جميع قصص الانبياء ، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل في العبادة جامعة لاكثر العبادات المستنكرة في الزمن القديم ، وهي مما يتلخص في عبادة الملوك وعبادة الاجرام السماوية وعبادة عناصر الطبيعة وعبادة الاوثان وتضليل الابصار والبصائر بالسحر والكهانة .

هذا هو الشطر الاكبر من القصص القرآنية ، يراد به تعليم المصلحين وتربية الهداة ، ولا يراد به سرد أخبار التاريخ إلا في عرض القصة حيث يقتضيه السياق .

وان في القرآن الكريم لقصصاً شتى من غير قصص الدعوة أو قصص الجهاد في تبليغ الرسالة ، ولكنها تراد كذلك لعبرتها ولا تراد لأخبارها التاريخية ، ومنها قصة يوسف ، ويصح ان تحسب منها قصة اسماعيل عليهما السلام.

فقصة يوسف قصة إنسان قد تمرس من طفولته بآفات الطبائع البشرية ، من حسد الاخوة إلى غواية المرأة إلى ظلم السجن إلى تكاليف الولاية وتدبير المصالح في ابان الشدة والمجاعة .

وقصة إسماعيل تتخللها هذه التجارب الإنسانية من عهد الطفولة كذلك ، فيصيبه نظام الاسرة باختلاف مكانة الزوجة السيدة والزوجة المستعبدة ، وتصيبه الغربة المنقطعة عن العشيرة وعن الزاد والماء ، وتكتب عليه ضريبة الفداء وهي في مفترق الطريق بين الهمجية التي كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية وبين الانسانية المهذبة التي لا تأبى الفداء بالحياة ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان ، ثم يكتب لهذا الغلام الطريد الوحيد ان ينمى إليه أمة ذات شعوب وقبائل تتحول على يديها تواريخ العالم على مدى الايام .

ويشتمل القرآن على قصص غير قصص الانبياء في دعواتهم وغير قصص الانبياء في تجاربهم الإنسانية ومنها قصص الملكين والفتية من أهل الكهف وما جاء على السنة النمل والنحل والطير ، وما ختمت به قصص الرسالة في دعوة نبيّ الإسلام عليه السلام.

وكلها ينبغي ان تقرأ كما تقرأ عظات الهداية وأماثيل العبر ، وكلها مع ذلك مما يحتاج إلى الفهم والبديهة من المؤرخ الامين قبل التهجم عليه بقياس

التاريخ الناقص الذي لا يصلح لقياس الحقائق الوجدانية وأولها حقائق الاديان .

ولمصلحة التاريخ ينبغي أن ينظر المؤرخ إلى القصص الدينية في أناة وروية وعلم باختلاف النسق بين العقائد والاخبار .

فالمؤرخون الذين تهجموا في هذا المقام على غير وعي، وبغير حذر ، لم يلبثوا أن عرفوا الخطأ منهم في حق التاريخ وفي حق العقيدة مجتمعين .

فقد انكروا الطوفان ثم ظهر أنه كان من اثبت الاحداث في انباء جميع الامم ، وانكروا غواشي الرجوم والزلازل فظهر أنها كانت في أماكنها وفي أزمنتها حيث وصفتها كتب الاديان .

ومن دواعي التفسير الوجداني للحوادث أننا نعلم من الدين وحدة الاصل بين أبناء إبراهيم قبل أن يعرف العلم الحديث شيئاً عـــن وحدة اللغات السامية ووحدة اللغات الهندية الجرمانية ، فلو لم تكن هناك حقيقة وراء أسانيد الاديان يتهجم من ينكرها ، لما أمكننا أن نفهم كيف عرف الاقدمون ان العربية والعبرية والارامية والادوميـــة من أصل واحد ، وان أبناء إسماعيل وأبناء اسحق ينتمون قبلهم إلى جذم كبير .

ويعجبنا قول بعض العلماء المحدثين في الغرب عن كتاب الوحي الديني انه « صوت حي » ولا يصح ان يقرأ على غير هذا الاعتبار .

والصوت الحي الذي تتجاوب به عصور الزمن وتتجاوب به حنايا النفس البشرية – اولى بالاصغاء إليه من قصص التاريخ او قصص الخيال .

القصص الديني بين العلم والتاريخ

تغير موقف العلماء كثيراً بين القرن الماضي والقرن الحاضر من القصص التي وردت في الكتب الدينية .

كان ورود قصة في كتاب من الكتب الدينية كافياً عند طائفة من العلماء لانكارها او للشك فيها ، وكانوا ينكرون الاخبار او يشكون فيها لانهم لا يصدقون الاسباب التي تنسب إليها ، فكانوا يخالفون التحقيق العلمي في صميمه وهم يزعمون أنهم يستندون إلى العلم لتمحيص تلك الاخبار .

ولنضرب لذلك مثلا، إنسانا يقال انه مات لانه شرير أبغضه قومه واستغاثوا بساحر قدير ليقضي عليه فأهلكه الساحر بما سلطه عليه من الرقى والعزائم ، ونفرض أنك لا تصدق السحر ولا تؤمن بقدرة الساحر على اهلاك من يشاء ، فهذا لا يجيز لك – علمياً – ان تنكر موت الرجل ولا ان تنكر انه شرير ولا ان تنكر ان اهله قد استغاثوا بالساحر ليهلكه ، وكل ما يجوز لك ان تنفيه ان السحر لم يفعل في اهلاكه ذلك الفعل المنسوب إليه .

والعلماء الذين استندوا إلى العلم لنفي الاخبار والقصص التي وردت في الكتب الدينية كانوا يصنعون شيئاً من هذا القبيل ، لانهم كانوا ينكرون الطوفان او الزلازل او الفتن التي ذهبت بالامم الخالية ، لانهم – أي العلماء – غير متدينين بالكتب التي جاءت فيها الاخبار والقصص وذكرت ما ذكرت عن وعيد الانبياء والرسل وعصيان القبائل او الجبابره المتألهين !

ولم تنقض على هذا الموقف من بعض العلماء فترة وجيزة حتى ثبت لهم هذا الخطأ في العلم فضلا عن الخطأ في حق الدين ، فأصبحوا اليوم اقرب إلى الاناة والرصانة في تمحيص الحقائق وراحوا يعيدون النظر في كل ما قرروه آنفاً على ضوء حديث من اضواء الكشوف العلمية ، ومنها كشوف الاحافير وكشوف الارصاد الفلكية التي يسهل الرجوع إليها فيما حدث او لم يحدث من مقارنات الكواكب وعوارض الكسوف .

انكروا قصة الطوفان والسفينة ، فوجد العلماء الحفريون هذه القصة مكتوبة على حجارة قديمة من آثار وادي النهرين ، ووجدوها منقولة متواترة على الالسنة والآثار بين أقوام كثيرين من امم المشرق والمغرب .

وانكروا قصة سيل العرم وقصة ابرهة الحبشي وهلاك جيشه ، فلم يمض زمن حتى وجدوا آثار السد ووجدوا عليها اسم ابرهة ملقباً بالامير « التابع لملك الحبشة وسبأ وريدان وحضرموت واليمامة وعرب الوعر والسهل» ووجدوا خبر الجدري الذي أهلك جيشه مكتوبا في تاريخ بروكوب مؤرخاً بالزمن الذي ابتدأ بعام الفيل .

وأنكروا قصة عاد وثمود وظنوا ان هذه القبائل لم يكن لها وجود تاريخي لأنها لم تذكر في أخبار العهد القديم ، فتبين لهم من مراجعة المؤرخين الاقدمين أنها مذكورة في تاريخ بطليموس وان عاد ارم هي عادراميت اليونانية Adramitae وان أخبارها محفورة على آثار هيكل « مدين » التي عثر عليها المؤرخ التشيكي موزيل .

وهؤلاء العلماء العصريون المتشككون لم تسلم لهم دعوى الرأي الجديد ، فضلا عن دعوى العلوم التجريبية التي يقيمون عليهــــا هذه الشكوك . فانهم مسبوقون إلى عادة الانــكار الجزاف بمئات السنين ، وقد جاء في رواية الأنصاري عن الفيلسوف ابن رشد « انه شاع في الشرق والأندلس على السنة المنجمة ان ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه . واتخذوا الغيران والانفاق تحت الأرض توقياً لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعى والي قرطبة إذ ذاك طلبتها ،

وفاوضهم في ذلك وفيهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذ وابن بندود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وقال شيخنا أبو محمد عبد الكبير ، وكنت حاضراً فقلت في أثناء المفاوضة : ان صح أمر هذه الريح فهي ثانية الريح التي اهلك الله بها قوم عاد إذ لم تعلم ريح بعدها يعم هلاكها ، فانبرى إلي ابن رشد ولم يتمالك ان قال : والله وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم ... »

وهذه الكلمة لم تثبت نسبتها إلى ابن رشد لأنه بقي بعدها قاضياً لم ينكب ولم يعزل ، حتى أصابه الغضب من الأمير ، فنكب وعزل ، ونسبت إليه أقوال المتفلسفة في زمانه ، ومنها الشك في التواريخ الدينية على هذا المثال ، فليس علماء القرن التاسع عشر أول من تجنى على العلم والدين بالانكار الجزاف والشك بغير دليل ، ولكن علماء القرن التاسع عشر كانوا أحق بالاناة والتريث ممن سبقوهم إلى العجلة بمئات السنين ، لأنهم ما كادوا يعلنون شكوكهم حتى بادرتهم الكشوف بالموعظة التي غفلوا عنها وكانوا في غنى عنها لو اصطنعوا الحكمة « العلمية » .

ونحسب ان علماء القرن التاسع عشر إذا كانوا قد سبقوا من تقدمهم إلى لون من ألوان هذه النقيصة الفكرية فقد سبقوهم إلى الرعونـة في التعجل لأنهم أوشكوا ان يحصروا العلم كله في انكار كل شيء وفي القول بأن كل شيء مخالف للعقل والحقيقـة ، فانكروا وجود إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، وانكروا الحوادث التي رويت عن أزمانهم وأنكروا التقارب بـين الشعوب السامية لأن هذا التقارب منسوب إلى إبراهيم .

ثم مضى جيل واحد ، فـلا نقول ان الكشوف التاريخية اثبتت كل ما انكروه لأنها لاتزال في أول الطريق ولكننا نقول ان رواية الكتب الدينية لم تزل هي المرجع الوحيد في حوادث تلك الأزمنة ، وان بعض الأحافير التي انكشفت حتى الآن تحقق تلك الازمنة كلما أمكنت المقارنة بـين المصنوعات الفخارية والأزياء المعروفة ، وان الكتب الدينية قد سبقت المحدثين إلى القول بالقرابة بين اللغات السامية قبل ان يدرس العصريون شيئاً من مقارنة اللغات والاجناس .

ولعل هذه الأخطاء التي وقع فيها علماء القرن التاسع عشر تشجع الآن طائفة من الباحثين العلميين على استخدام العلوم جميعاً في إثبات الروايات الكتابية ، ومن هؤلاء الباحثين من ألف الكتب المطولة في اثبات الخوارق وتعليل ما رواه هيرودوت عن كهان المصريين حين أنبأوه ان الشمس تحولت من مجراها القديم ، واستطرد المؤلف من ذلك إلى وقوف الشمس ليوشع ابن نون ، ثم قال ان الحوادث التي وردت في الكتب الدينية إنما تحدث علمياً إذا اصطدمت الارض بمذنب كبير ، فتسقط الحجارة من الجو ويصطبـغ الماء بلون كلون الدم ويموت كل ما فيه من حيوان ويتحول موقع القطبين إلى غير ذلك من العوارض « العلمية » في رأيه وهي في رأي المنكرين مناقضة للعلم والتفكير السليم .

وليس من اللازم ان يكون هؤلاء العلماء قد أصابوا التطبيق بين الخوارق والعوارض العلمية ، فأحسن ما يستفاد من محاولاتهم أن التعجل إلى الانكار شبيه بالتعجل إلى التصديق ، وكلاهما براء من دعوى العلم وأمانة العلماء .

وبعد قرن مضى في النفي والإنكار يثوب العلماء إلى موقف آخر من القصص الدينية ، فيقبلها فريق منهم على أنها عظات صادقة ، ويقبلها آخرون على أنها من الحقائق التى تفهم بالتأويل ، ويقبلها غير هؤلاء وهؤلاء على أنها تاريخ قديم ينبغي أن يرشد الباحثين إلى مواضع البحث وموضوعاته ، ولكن لا ينبغي بحال من الاحوال أن ترفض بجرة قلم أو يقال ان البحث فيها مفروغ منه لانها من « أساطير الاولين » .

موقف العلماء اليوم أمام القصص الديني يقترب من العلم ولا يقترب من الدين وحسب ،وأول علامات الاقتراب الا يتعجل المتعجلون إلى النفي أو الشك بغير دليل ، وأن نفهم الحقيقة العلمية على نحوها فلا نخلط بينها وبين حقائق الغيب وحقائق الضمير .

حول إعجاز القرآن وأوهام المستشرقين (١)

ذهب بعض الباحثين وفريق من المبشرين إلى ان من أسباب انتشار الإسلام في افريقيا انه لا يمنع تعدد الزوجات . وقالوا ان من أسباب انتشاره بين الهنود انه سوّى بين الطوائف المنبودة وطوائف الاشراف . ومن ثم اقبلوا عليه زرافات لانه يسوي بينهم وبين السادة ، كذلك قالوا انه دين بسيط في مبادئه، سهل في أصوله وقواعده .

وفي رأينا ان هذه كلها أسباب موقوفة او أنها أسباب محلية ، وهي تصلح ولا شك لتعليل انتشار الدين في بيئة بعينها او في زمن معين ، ولكنها أبداً لا تلازم انتشار هذا الدين في جميع البيئات والازمان .

فالإسلام كانت له الغلبة وكان بحق قوة غالبة بفضل العقيدة الإسلامية التي وصفت بالشمول لانها تشمل الإنسانية جمعاء .

فليس الإسلام دين أمة واحدة بعينها ، ولا هو دين طبقة خاصة بذاتها ، ولكنه دين الإنسانية كلها ودين بني البشر جميعاً من كل جنس .

والقرآن الكريم يقول :

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً »

---

(١) الشبان المسلمون يناير ١٩٦٣

« قُلْ يا أيُّها النَّاسُ إنِّي رَسُولُ اللهِ إلَيْكُمْ جَميعاً ، الذي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ والأرْضِ ، لَا إلَهَ إلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ، فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِيِّ الذي يُؤْمِنُ باللهِ وكَلِمَاتِهِ واتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ » .

« قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم ، وإسماعيل ، واسحق ، ويعقوب ، والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

« إنَّ الَّذِين آمَنُوا والذين هَادُوا والنَّصَارى والصَّابئينَ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عندَ ربِّهم ولا خَوْفٌ عليهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ » .

وهذا الشمول الذي يؤكده القرآن الكريم يشمل النفس أيضاً فيجمع النفس والضمير ، ويخاطب الإنسان روحاً وجسداً وعقلا وضميراً .

والإسلام الحنيف يسوي بين الناس جميعاً ، فلا تمييز بينهم في حقوق الانصاف والمعاملة .

ولا فضل لأحد منهم على الآخر بغير عمله وخلقه ، يقول القرآن الكريم :

« يا أَيُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إنَّ أَكْرَمَكُمْ عندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ، إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ » .

فالقرآن الكريم هو الذي جعل من هذه العقيدة الإسلامية قوة غالبة وجعل من أمة الإسلام على مدار العصور واختلاف الأقوام والأزمان قوة صامدة . وقد أفرد ذلك الإسلام بمزيته التي لم تعهد في أي دين آخر من الأديان الكتابية .

عداوة مدسوسة

وهناك أوهام كثيرة أشاعها المستشرقون بسبب تفسيراتهم الخاطئة لكثير من أمور اللغة والدين . ومنها ما كتبه بعض المستشرقين تفسيراً لاسم أبي بكر رضي الله عنه من أنه « أبو العذراء » ! !

ومنها ما قالوه في تفسير لمعنى « القصيد » من أنه المقصود !

ومنها أيضاً ما تورط فيه ذلك المستشرق من خطأ معيب في تفسيره لقوله تعالى :

« وَتَرَى الملائكةَ حافِّينَ مِنْ حَوْلِ العَرْشِ »

بقوله : « أي بدون أحذية » !!

ذلك انهم على غير علم دقيق باللغة العربية ، وليس هذا غريباً فهم لا يفهمون أدب أمتهم ولا يجيدون معرفة هذا الأدب في لغتهم . فمن باب أولى الا يحسنوا فهم الادب العربي ! وقد كانت لهم مكانة أكثر مما يستحقون حتى وقفنا أمامهم ووضعناهم في موضعهم !

وكما يخطئون في تفسير الكلمات والآيات يخطئون أيضاً في تفسير كثير من الروايات .

ومن ذلك ما كتبه الراهب المعروف « منير تزيو » عن « قصة زينب بنت جحش » وزواج النبي ﷺ منها بعد تطليقها من زوجها .

وقد قال في روايته او على الأصح اكذوبته : ان « زينب » هذه كانت من أجمل نساء الأرض في زمانها ، وأن محمداً عليه السلام قد سمع بجمالها الفاتن فشغف حباً بها .

وليس أسهل على كل باحث مدقق او إنسان منصف ان يسقط هذه الاكذوبة إذا عرف هذا المستشرق ان زوجة « زيد » كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام ، وان النبي هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه « زيد » ليرفع الرسول الكريم عن « زيد » ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين اكرم أهله .

هذه حقيقة يعرفها كل باحث في الإسلام وكان احرى ان يعرفها هذا المستشرق ولكنها العداوة المدسوسة ، فان فكرة التبشير لا تنزع من عقولهم .

بلاغة القرآن

وقد كتب بعض هؤلاء الباحثين عن الإسلام منصفين ، ومنهم المستشرق « روم لاندو » . فقد كتب عن بلاغة القرآن معللا حيرة الغربيين في فهم هذه البلاغة واستجلائها .

وكانت خلاصة رأيه وتعليله ان الغربيين يجهلون مناسبات النزول في القرآن

وترتيب الآيات على حسب مواقعها ، وقال ان ذلك من أسباب حيرة القاريء الغربي عند تلاوة القرآن الكريم .

وقال أيضاً : « ان السور المطولة تنزلت في اخريات أيام النبي ، وفيها بيان الاصول الشرعية وقواعد الحكم وتدبير الشئون العامة بما يتتبعه القاريء الغربي فلا ينشط لقراءته ، وإنما يدرك هذا القاريء بلاغة الكتاب في قصار السور التي تنزلت بمكة واحتوت من حماسة الروح ما هو جدير بالانتباه والتوقير .

اعجاز القرآن

والحق ان موضوع اعجاز القرآن من الأمور الهامة التي شغلت الأذهان .

وقد عني الباحثون بموضوع البلاغة في القرآن ، وتشعبت الآراء وتعددت الغايات في هذه الدراسة .

وبعضهـــا يقول : ان اعجاز القرآن يرجع إلى المعاني التي تنطوي عليها الآيات .

وبعضها يقول : انه يرجع إلى الفصاحة في هذه الآيات والبلاغة التي تؤكدها هذه الآيات .

فهل هذه البلاغة منفصلة عن المعنىَ الذي أتت بـــه الآية ؟ أم انها متصلة بالآية معناها ووقعها في ذهن القاريء ؟

ان المعنى لا يمكن ان نفصله عن اللفظ ، ولا سبيل إلى التفرقة بين حدود الكلمات لان حدود الكلمات متلبسة بالمعنى .

وقع الآيات

ومن هذه البلاغة ووقع الآيات في النفس ، ومن آياته من حيث هي لفظ ومعنى ، ومن حيث انه قرآن مجيد مستجاب في النفس ، يأتي التأثير .

وقد روي أن الوليد بن المغيرة قال ذات مرة لرسول الله: «اقرأ عليَّ . .» فلما قرأ النبي عليه آيات من القرآن الكريم قال له الوليد : « والله ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة، وان اعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ، وما يقول هذا بشر !»

وقال أيضاً : « ان هذا كلام له جذور في الروح لا يجتث بسهولة »

خلود الرسالة

ان هذه البلاغه وما انتظمت عليه من القوة البيانية ليست هي التي تقطع لنا وحدها باعجاز القرآن الكريم.

فعندي ان وجه الاعجاز في كتاب رب العالمين يرجع إلى خلود الرسالة التي جاء بها هذا الكتاب ، وما فيه من هدى ونور وصلاح واصلاح للبشرية جمعاء في اسعاد الفرد والجماعة .

ووجه الاعجاز في هذا الكتاب الكريم يرجع أيضاً إلى ما أحدثه في حياة العرب من رقي ورفعة وإلى ما أحدثه أيضاً في حياة المسلمين من ثورة ، وانه لم يقف في سبيل العقل الإنساني بل حثه على النظر والفكر والتدبير واستجلاء الاسرار والعمل لما فيه الخير في الدنيا والآخرة . وهذا الاعجاز أيضاً يرجع إلى ما أوجده من ترق للامة العربية على عهد الرسول والامة الإسلامية في ابان نشأتها وظهورها ، وعلى مدار العصور والأزمان .

« وأنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ، وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتفرّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بهِ لعلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

« إنَّ هَذا القُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمْ » .

« فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إليكَ ، إنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » .

« وَإنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ » ..

معنى كلمة الأميين

نقلت صحف القاهرة عن صحيفة بيروتية ان باحثاً سمته باسمه ، قد عثر على وثيقة تاريخية ثبت لديه انها مكتوبة بخط النبي ﷺ ، وتعجل المتعجلون فاستخلصوا من هذا الخبر الذي لا سند له من الواقع ولا من التاريخ انـــه – صلوات الله عليه – ليس بالأمي الذي يجهل القراءة والكتابـــة كما جاء في القرآن الكريم .

ونكاد نجزم باستحالة وجود هذه الوثيقة بالصفة التي وصفها بها الباحث الذي ذكرته الصحف ، ان صح ما نسبته إليه .

فإنما تثبت كتابة النبي – عليه الصلاة والسلام – لتلك الوثيقة باحدى طريقتين: احداهما ان يكون لدينا كتاب مخطوط كتبه – عليه الصلاة والسلام – وثبتت كتابته له فتثبت نسبة الوثيقة التي اكتشفت اخيراً بالمقابلة بين الخطين .

وظاهر من اللحظة الأولى ان اثبات ذلك مستحيل ، لان الخط الذي تحصل المعارضة عليه ليس له وجود ، وليس هناك كتاب منسوب إليه – صلوات الله عليه – ثابت النسبة إليه او غير ثابت ولو مع الخلاف .

والطريقة الاخرى لاثبات الوثيقة المزعومة ان يشهد الشهود العدول برؤيتهم النبي – عليه الصلاة والسلام – وهو يكتبها بيده الشريفة ، وذلك أيضاً مستحيل ، لان المجهولين من أولئك الشهود المفروضين لا سبيل إلى الثقة بهم

وتوكيد روايتهم على حال من الاحوال . فان كان أولئك الشهود معلومين لنا فكل من يعلم الخبر اليقين عنهم يقررون انه – صلوات الله عليه – لم يكتب قط كلاماً بيده ، وانه كان يملي الوحي والرسائل على كتّابه المعروفين .

الا ان المسألة هنا مسألة تحقيقٌ كلمة الاميين التي وردت في القرآن الكريم لانها كلمة من كلمات الكتاب يفرض علينا فهمها على صحتها ، ولانها من الجهة الاخرى قد تفتح الابواب لكثير من الشبهات وكثير من اللغط الباطل الذي يحسن بنا ان نغلق الابواب عليه .

فالكلمة بصيغة الجمع قد وردت في السور المدنية خطاباً لاهل الكتاب او رداً عليهم ، ومعظمهم من اليهود منكري الدعوة المحمدية من سكان المدينة التي تنزلت فيها تلك الآيات .

والمهم في تفسير معنى الكلمة ان نرجع إلى معناها عند أهل الكتاب ، ولا سيما اليهود .

فالمحقق الذي لا شك فيه ان أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين اجمعين كانوا إلى ما بعد ظهور الدعوة الإسلامية يقسمون العالم إلى قسمين : بني إسرائيل ، والأمم التي ليست منهم ، ويزعم اليهود – خاصة – ان بني إسرائيل وحدهم هم أهل النبوة والرسالة الذين اختصهم الله دون سواهم من العالمين بالكتب المنزلة والانبياء المرسلين ، وان من عداهم من الامم لا نبوة فيهم ولا كتاب لهم وليسوا من الموعودين بالهداية والرضوان .

وفي كتب العهدين القديم والجديد عشرات من المواضيع وردت فيها كلمة « الاميين » بهذا المعنى ، وفيها كذلك عبارات شتى تذكر « الاميين » في مقابلة اليهود عند التحدث عن الافراد من الرجال والنساء.

ومن امثلة ذلك ما ورد بالاصحاح السابع من انجيل مرقس ، وفيه :

« ان امرأة كان بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرت عند قدميه ، وكانت المرأة امية وفي جنسها فينيقية سورية » .

وجاء في الاصحاح الثاني من رسالة بولس إلى اهل غلاطية :

« لكن لما رأيت انهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الانجيل قلت

لبطرس امام الجميع : ان كنت وانت يهودي تعيش اميا لا يهودياً فلماذا تلزم الامم ان يتهودوا . نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الامم خطاة » .

فلا خلاف في ان كلمة الاميين عند اهل الكتاب كانت تعني غير اليهود في صفة الفرد او الجماعة، ولا خلاف في ان النسبة إلى الامم بالعربية تلحق بالاسم المفرد لا بالجمع ، وفاقاً لقاعدة النسبة في اللغة العربية ، فيقال « الامينون » بحسب هذه القاعدة ولا يقال الاميون .

ومن كلام اليهود الذي لزمتهم فيه حجة القرآن الكريم قولهم انهم ليس عليهم في الاميين سبيل .

وذلك حيث جاء في سورة آل عمران :

« وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ » . « وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » .

وأصل ذلك ان اليهود يفرقون في المعاملة بالقروض والامانات وفوائد الربا بين بني إسرائيل وغير بني إسرائيل .

ومن ذاك ما جاء بالاصحاح الثالث والعشرين في سفر التثنية :

« لا تقرض أخاك بربا: ربا فضة او ربا طعام او ربا شيء ما مما يقرض بالربا، للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا ... »

فليست التفرقة في المعاملة بين اناس يعرفون القراءة والكتابة وبين اناس يجهلونها ... لأن اليهود – ولا سيا الفقراء المنهي عن سوء معاملتهم – يجهلون القراءة والكتابة ولا يعرفها من اليهود عامة غير الكهان والمتعلمين من أصحاب الأموال .

ولكن التفرقة في المعاملة هي بين بني إسرائيل وسائر الأمم الاجانب عنهم، او بين اليهود والاميين .

ذلك معنى واضح لا لبس فيه ، فلا موضع للشك على الاطلاق في معنى الأميين عند أهل الكتاب ، وعليهم يرد القرآن الكريم ويأخذهم بما يقولونه لا بما يقوله الآخرون ... فما يعنونه هم هو موضع الرد والحجاج وهو الذي تواتر في

كتبهم كما تواتر على ألسنتهم وهذا هو ما يعنونه بغير خلاف .

وعلى سبيل الاستعارة والتغليب ترد كلمة « الامي » بمعنى من يجهل الكتاب أولا ومن يجهل الكتابة تبعاً لذلك .

فإنما كانت المقابلة أصلا بين اليهود والاميين على اطلاقهم ، فلما صارت المقابلة إلى أهل الكتاب وغير أهل الكتاب سرت الاستعارة بين من يقرأون الكتاب وغير القارئين .

ويجب ان نتريث طويلا عند قوله تعالى :

« وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ » .

فاليهودية قد دخل فيها اناس من الأمم غير بني إسرائيل ، فهم بطبيعة الحال لا يقرأون العبرية ولا الآرامية ، ولا يزيد علمهم بصلوات الكتاب على التأمين عند انتهاء الكاهن إليه « آمين آمين » .

أما التعليلات الكثيرة التي وردت في الأقوال الشائعة عن أصل كلمة «الامي» فمصدرها الجهل بما في كتب اليهود وما في عباداتهم من الشعائر والصلوات .

فقد قيل ان « الامي » منسوبة إلى أم القرى لأن النبي – عليه الصلاة والسلام – ولد فيها .

وهو قول يرادف القول « بالنبي المكي » في صفته – عليه الصلاة والسلام – وليس لهذا التخصيص بمدينة واحدة من مرجح بالقرينة ولا بالفهم الصراح ، فضلا عن اطلاق صفة الاميين على ألوف لم يولدوا بمكة .

وقيل ان « الامي » منسوب إلى الأم لانه يبقى كما ولدته أمه بغير تعليم ... ولم يرد قط هذا الوصف بهذا المعنى في كلام عربي قبل البعثة المحمدية ، وإنما يفرق الناس هذه التفرقة بين من بقي جاهلا ومن تعلم بعد مولده ، إذا وجد الكثيرون من المتعلمين والكثيرون من غير المتعلمين ، وذلك ما لم يحدث في الجاهلية .

وقيل انه من الأمة من قولهم : فلان لا أمة له – أي لا ديانة له – واستشهد معجم « لين الإنجليزي الكبير» بكلام شاعر لم يذكر اسمه يقول :

« وَهَلْ يَسْتَوِي ذُو أُمَّةٍ وَكَفُورُ ؟ .. »

وهو قول يجعل اليهود منكرين للدين عندهم معترفين به عند غيرهم ، ولا

يستقيم في الذهن على هذا الاعتبار .

وأغرب ما يقال : ان ينسب الامي إلى الامة او إلى السواد الجاهل الذي لم يتعلم ... وقد جاء في لسان العرب ان الامي « هو العيي الجلف الجافي القليل الكلام قال : ولا أعود بعدها كريا

أمارس الكهلة والصبيا

والعزب المنفه الاميا

ثم علله بمثل ما تقدم إذ قال : « قيل له أمي لانه على ما ولدته أمه عليه من قلة الكلام وعجمة اللسان » .

ومعاذ الله ان يكون هـذا هو الاصل في وصف يطلق عـلى أفصح العرب أجمعين .

فليس أصح في تفسير الكلمة من انها وردت على الاستعارة والتغليب للمقابلة بين أهل الكتاب وغير أهل الكتاب .

وينبغي أن يتأنى المتعجلون فلا ينكروا ان أهل الكتاب كانوا يسمون العرب وغيرهم من الاجانب عنهم بالاميين ، فان ثبوت هذه الحقيقة امر وراء كل خلاف ، ومن الوزر ان يحمل الجاهل جهله على شيء يرد في القرآن الكريم .

فاليهود ، إذا قالوا كلمة « الاميين » فإنما يعنون بها غير بني إسرائيل ما في ذلك جدال ولا محال .

ولا يمنع ذلك ان تطلق كلمة « الامي » على من يجهل القراءة والكتابة حيث تستعار للمقابلة بين قراء الكتاب وغير قرائه ، وبخاصة حين نبحث عن مرجع المعنى فلا يستقيم لنا في نسبتها إلى الام او إلى السواد او إلى أم القرى .

ولنقل عن يقين ان كلمة الامي اطلقت على من يجهل القراءة والكتابة ، ولكن لا نخطىء فنجعل ذلك موقوفاً على انكار كلمة الاميين كما وردت في أقوال لا عداد لها قبل مولد النبي عليه الصلاة والسلام .

ان القرآن الكريم لا يترك دعوى اليهود الكبرى بغير تفنيد لهـا وتوكيد ببطلانها ، ودعواهم الكبرى هي انهم مختصون بالنبوة دون سائر الامم ، فأين هو جواب هـذه الدعوى في كتاب الإسلام ؟ ان لم يكن جوابهـا في

تلك الآيات .

وعلينا ان نفهم ان النبي العربي والنبي الامي بمعنى واحد ، وانه – عليه الصلاة والسلام – لم يكن يتلو كتاباً قبل الكتاب المنزل عليه ولا كان يخطه بيمينه :

« وما كنتَ تَتلُو من قبلهِ مِنْ كِتابٍ ولا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذَنْ لارْتَابَ المُبْطِلُونَ » .
صدق الله العظيم ... وصدق سبحانه إذ قال :
« اتْلُ مَا أُوحِيَ إليكَ مِنَ الكِتَابِ » .

فليتدبر هذا الامر بالتلاوة من يتوهم ان التلاوة تنقض معنى « الامية » على وجه من الوجوه .

تفسير الأستاذ الإمام (١)

لكل مقام مقال ،

هي حكمة بليغة ، على هداها عرف الاقدمون البلاغة ووضعوا لها تعريفها الصحيح :

وهو مراعاة مقتضى الحال .

ومقتضى الحال هو مقتضى المقام .

وان الذين يشغلون عقولهم بامتحان صحة البلاغة ، او صحة فهم الكلام البليغ ، ليبحثون عن مسبار أفضل من هذا المسبار فيطول بهم البحث ولا ينتهون إلى خير من هذه الحقيقة .

وهي أننا نعرف ان القائل قد فهم معنى ما يدرسه او يفسره إذا عرفنا انه فهم مقام القول ، وفهم من ثم مراد القائل وأثر كلامه في السامع على حسب ذلك المقام .

فاذا كان قد فهم مقام القول حق فهمه فذلك هو الاساس الذي يقام عليه البناء ، أياً كان نصيب هذا البناء من المتانة والجمال ، ولا قيمة للبناء المتين الجميل إذا قام على أساس غير سليم .

---

(١) الازهر نوفمبر ١٩٦٣

نقدم هذه الكلمة تمهيدا للتعليق الذي دعانا إليه المقال النفيس الذي كتبه العالم الفاضل الدكتور عثمان أمين في عـــدد شهر جمادى الاولى مـــن « منبر الإسلام » .

وأدار موضوعه على طريقة الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن الكريم ، وهي فيما نرى احدث أساليب التفسير وأسدها من الوجهتين الدينية والبلاغية ، وخلاصتها في كلمات معدودات ، ان الاستاذ الإمام كان أقدر المفسرين المحدثين على فهم كل مقام من مقامات الوحي الشريف ، وذلك مقصد بعيد الامد فيما يرجع إلى فهم الوحي الإلهي على التخصيص ، وإنما يعينه عليه انه يدرك وحده الوحي في جملته ، كما يدرك مقاماته او مناسباته فهما منه لموقعه من السامع وللحكمة المقصودة بتوجيه الخطاب إليه .

يقول الدكتور عثمان أمين عما توخاه الاستاذ الإمام من تفسير الكتاب : « إنما الفهم الذي يريده هو ما يكون عن ذوق سليم وما يتبعه من لطف الوجدان ودقة الشعور اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدين ، ويقتضي ذلك النفاذ إلى روح القرآن والوقوف على معانيه ... ومن أجل ذلك نراه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة ... »

ثم يقول بعد توضيح لهذه الفكرة ان المفسر المصري « ينتهي إلى التصريح بأننا إذا كنا بحاجة إلى معرفة أسباب النزول في آيات الاحكام ، فان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وادراك حكمته وسره ... »

وفحوى ذلك ان معرفة المقام او المناسبة هي اساس الهداية إلى مقصد الخطاب وإلى أثر هذا الخطاب في وجدان السامع ، على حسب المقام » .

وان احق الناس ان ينحو في تفسير الكتاب هذا المنحى هم اولئك الذين يعملون في التعليم وتقضي عليهم صناعتهم ان ينهجوا فيها على أحدث مناهجه في افتتاح الدروس وتهيئة اذهان الطلاب لانتظارها وملاحقة الاستاذ المعلم عند مناسباتها .

وقد كان الكتاب الحكيم مثلا في منهج التعليم كيفما كان موضوع الخطاب وموضع المستمع إليه وعلى هذا المنهج يتعلم المفسر كيف يتعلم من القرآن

الكريم وكيف يعلّمه ويمضي على سننه في توجيه خطابه إلى مستمعيه، ولم يغفل احد عن هده السنن ممن حاولوا فهم الكتاب بعد عهد الاستاذ الإمام إلا كان تفسيره جهلا بالمقال وجهلا بالمقام في آن .

والمثل المحدود أجدى من الخوض في شروح النظريات واختلاف الأقوال في التعليقات عليها ، فمن أيام قليلة أتيح لنا أن نستمع إلى هذا المثل محدوداً محسوساً في آيات من الكتاب تصدى لتفسيرها بعض المنقطعين للتعليم ، فوقعوا في أخطاء كأخطاء أولئك الأقدمين الذين فاتهم حظ العلم بصناعة التعليم على نهجها الأول وعلى نهجها الأخير ، ثم أضافوا إليها أخطاء من قبيلها تدل على ضيق الأفق الذي ينحصر فيه كل من يغفل عن حقيقة المقام وحقيقة المقال في تفسير الآيات القرآنية ، فانه ينحصر في نفسه وينقل شعوره هو إلى مستمع الخطاب لأنه خرج به عن مقامه بالنسبة إلى القائل — جل من قائل — وبالنسبة إلى المستمع للكلام الإلهي ، وقد يكون المستمع نبياً لا محل للشبه بينه وبين المتصدي للتفسير ، وهو لا يفقه من مقتضيات المقام غير شعوره هو يعكسه على كل إنسان وفي كل مناسبة ، وعلى غير مناسبة .

لقد أكثر بعض المفسرين من التعقيب على جواب موسى عليه السلام على سؤال الإله اياه عما بيمينه كما جاء في سورة طه ! « وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسَى ، قالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عليها وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فيها مَآرِبُ أُخْرَى .. »

ومدار تلك التعقيبات جميعاً ان الجواب قد عرض لأشياء لم يتطلبها السؤال، وهو أمر إذا صدر من نبي جليل وجب ان يفسره المفسر بما ينفي عنه الغرابة ومخالفة المنتظر في جواب نبي مرسل لخالقه الذي أسلم إليه الرسالة .

والخطأ كله إنما هو خطأ الغافلين عن مقام السؤال ومقام الجواب ، او عن مناسبة القول التي نفهم منها « ما يناسبه » وما يعتبر اختلافاً بين غرض السؤال وغرض الجواب .

ان موسى عليه السلام قد فهم السؤال على الوجه الوحيد الدي يتقبل فهمه ولا يتقبل غيره .

انه عليه السلام قد فهم قطعا ان الله جل وعلا لم يسأله عما في يمينه ليعلم

شيئاً مجهولاً ، حاش لله أن يقع ذلك منه ، او ان يقع في خلد عبد من عباده — فضلا عن نبي من أنبيائه — انه مما يجوز في حق الإله .

فلو ان موسى عليه السلام قال في الجواب: « انها عصا » لـكان هذا الجواب أبعد ما يكون عما ينبغي في هذا المقام .

ولكنه أجاب كما ينبغي أن يجيب من هو أهل لاستماع الرسالة الإلهية وابلاغها إلى عباده ، وعلم علم اليقين ان السؤال مقصود لتعليمه هو شيئاً يجهله ويزيد على ما يعلمه من حقيقة عصاه ، فوجب ان يقول كل ما يعلم من تلك الحقيقة في انتظار المزيد عليها مما يعلمه الله ويريد ان يعلّمه إيّاه .

وهذا المنهج الإلهي في التعليم هو بعينه ذلك المنهج الذي عاد المعلمون — على أحدث مثـــال — فقرروه « للتطبيق » في صناعتهم العصرية ، وهم احرى ممن لا يمارسون هذه الصناعة ان يلتفتوا إليها.

والطريف ان تشترك في هذه المساجلة سيدة معلمة فلا تعطي المقام حقه ولا تعلل الاطالة في جواب موسى بمقام التعليم الإلهي لنبيه في موضعه ، وإنما يخطر لها ما يدل على انحصار النفس في النفس ولا سيما النفس الانثوية ، فتقول إنما أطال موسى عليه السلام لأنه أراد أن يتذرع بالإطالة إلى طول الوقوف بـــين يدي الله !

وجائز أن يكون من أساليب المرأة الخفرة ان تتمحل الأسباب بجواب غير مطلوب للوقوف حيث تريد ان تطيل الوقوف ، ولكنه في « مقام » الاستعداد للنهوض بأعباء النذر وأخطار الوعيد ومآزق الصدام بـــين دعوة الحق ورهبة السلطان شيء لا يقع في الحسبان .

وغير هـــذا وأمثاله كان فهم الإمام الرازي لوجه السؤال ووجه الجواب حيث قال في تفسيره لهذه الآية :

ها هنا سؤالان : الأول قوله : « وما تلك بيمينك » سؤال .

والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب : فيه فوائد ، احداها ان من أراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئاً شريفاً فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو ؟ ، ثم انـــه

بعد إظهار صفته الفائقة يقول لهم : خذوا منه كذا وكذا ، فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآية الشريفة ، كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق . وفي الحجر حتى انفجر منه الماء - عرضه أولاً على موسى ، فكأنه قال : يا موسى ! هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك ؟ وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم أنه قلبه ثعباناً عظيماً فيكون بهذه الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته . . . »

والفارق بين هذه النظرة من أمثال الإمام الرازي وبين نظرات الناظرين من قبيل من ذكرناهم هو في الواقع جملة الفوارق الكثيرة بين فهم البلاغة وفهم تراكيب الحروف والألفاظ ، ويجمعها هذا الفارق الجوهري الواحد وهو « مقام القول ».

فالمفسر الذي ينتبه إلى مقام القول يفقه مدلول السؤال كيفما كانت عبارته وتركيب الفاظه وحروفه ، ويفقه الجواب الذي يناسبه ويوحيه إلى مستمع القول على حسب إدراكه لمقامه.

والمفسر الذي يخطىء هذا المقام يغفل عن القول وعن غرض القائل والمستمع وينحصر في ذات نفسه ويقصر به الفهم والتخيل عما وراء شعوره ، أو يحسب السؤال والجواب بعدد الكلمات أيا كان المقام أو المناسبة.

وينقلب الفهم رأساً على عقب بين النظرتين فيصبح الجواب المستغرب هو الجواب الصحيح الذي لا غرابة فيه ، ويصبح الجواب المنتظر هو الجواب غير المنتظر في مقامه وهو الجواب الذي يحتاج إلى التعليل والبحث عن باطن غير الظاهر بين طواياه.

فلو أن موسى عليه السلام قال لما سأله ربه عما في يمينه : هي عصا أو هي عصاي ، لكان هذا هو موضع العجب : كيف خفي على النبيّ المرسل أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما بيمينه ولا يسأله عن شيء يجهله ويطلب المعرفة به من جوابه.

فإذا فهم كما ينبغي له أن يفهم أن المقام مقام تعليم ، لا استطلاع ، لم يكن له جواب غير جوابه الذي يتطلب المزيد من العلم بما عند الله مما يهديه إليه ، وكان

الجواب على قدر السؤال كلمة كلمة وحرفاً حرفاً ، ولم يكن بالمفسر حاجة إلى أن يتصور أن في الجواب اطالة غير مطلوبة ، وإنما هي تمحل لإطالة الحديث في غير غرض من أغراض الرسالة الإلهية.

ولا بد من هذه النظرة الى مقام القول في تفسير كل بلاغة « على حسب مقتضاها » .

ولكن للقرآن الكريم حكماً غير سائر الأحكام ، لأنه يتطلب من المفسر ان يعرف له مقاماً واحداً في جملته يخالف بـــه كل مقام : وهو مقام الرسالة الإلهية التي يرتبط بعضها ببعض وتنتهي ظواهرها كلها إلى باطن واحد توافقـــه جميع الأجزاء من السور والآيات متفرقات ومتصلات .

ولا ينسى المفسر هذا المقام المجمل على اختلاف المناسبات واختلاف مقام القول في كل آية وفي كل حكم من أحكام يتواتر في تفصيل آياته .

وذلك هو الذي عناه الدكتور عثمان أمـــين حيث يقول عن منهج الأستاذ الإمام في تفسيره : « انه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة ، وينتهي الى التصريح بأننا اذا كنا بحاجة الى معرفة أسباب النزول في آيات الأحكام فان معرفـــة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه » .

وهذا في لبابه هو منهج كل مفسر يستمع اليه في هذا المقام الجليل ، ولا يجوز لمن لا يستطيعه ان يتصدى لتفسير القول البليغ كيفما كان ، وأجدر الا يتصدى لتفسير أحسن القول وأحراه بالتبصر والوعي والمعرفة بمقام كل مقال .

القرآن والنظريات العلمية (١)

« ... السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد، ان الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رحمه الله ، يقول في الطبعة الثانية من كتابه « اعجاز القرآن » في هامش ص ١٣٢ تعليقاً على الآية القرآنية :

« ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » . فجاءت العبارة في الآية الكريمة كأنها سلالة من علم تتسع لمذهب القائلين بالنشوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب القائلين بانتقال الحياة الى هذه الأرض في سلالة من عالم آخر ... » فإن كانت نظرية دارون صحيحة فإني أريد أن أعرف رأيكم في الكيفية التي يقبل بها القرآن الكريم أن يكون الإنسان من سلالة القردة ، وأرجو ان اقرأ ردكم على صفحات الرسالة الغراء ، ولكم جزيل شكري والسلام » .

المخلص

* * *

والذي نلاحظه أولا ان رواية مذهب دارون على هذا الوجه غير صحيحة . فإن دارون لا يقول بتسلسل الإنسان من القرد ، ولا يلزم من مذهبه ان يكون كل انسان منحدراً من القردة في أصله القديم .

---

(١) الرسالة ٢٧ أكتوبر ١٩٤٧

وكل ما يلزم من مذهبه ان الإنسان والقردة العليا تلتقي في جذر واحد ، وأن بين الانسان والقردة العليا حلقة مفقودة لم توجد الى الآن .

أما الآية القرآنية فهي لا تثبت المذهب ولا تنفيه ، ومن الخطأ البين في اعتقادنا ان نجعل تفسير القرآن تابعاً للنظريات العلمية التي تنقض اليوم ما تثبته بالأمس ، والتي يجري عليها الجدل بين المدارس العلمية — او الفلسفية — على أسس شتى لم يتفق عليها العلماء .

ومن أمثلة ذلك ما ذهب اليه بعض المجتهدين المحدثين في التوفيق بين القرآن الكريم ومباديء مذهب النشوء والارتقاء . فالنشوئيون يقولون بتنازع البقاء ، وهو مطابق للآية القرآنية :

(وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بعضَهُمْ ببعضٍ لَفَسَدَتِ الأرضُ) .

ويقولون ببقاء الأصلح ، وهو مطابق للآية القرآنية : (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وأمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأرضِ) . ومن المشاهدات التي سجلها النشوئيون ما هو صحيح لا ريب فيه ، ولكن المذهب يشتمل على نتائج وتخريجات كما يشتمل على مباديء ومشاهدات ، وكل ما جاء فيه من قبيل النتائج والتخريجات فهو في حكم الفروض التي تحتمل النقض والاثبات ، ولا يصح ان نفسر القرآن الكريم وفقاً لها ، وهي لا تزال في طور التدليل والترجيح .

والنظرية السديمية مثل آخر من هذه الامثلة في محاولات التوفيق بين القرآن الكريم والفروض العلمية . فمن علماء الطبيعة — والفلك خاصة — من يرى أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب . وأن هذا السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق ، أو ينفصل بعضه عن بعض من أثر التمدد فيه ، فتدور الاجرام الصغيرة من حول الاجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران .

فإذا ببعض المجتهدين المعاصرين يعتبر هذا القول فصل الخطاب في نشأة الاجرام السماوية ، ويقول انه هو المقصود بالآية القرآنية : (أوَ لَمْ يَرَ الذينَ كَفَرُوا أنَّ السّمٰوَاتِ والارضَ كانتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا ، وجَعَلْنَا مِـــنَ الماءِ كلَّ شيءٍ حَيٍّ ، أفلا يُؤْمِنُونَ) .

ولكن النظرية السديمية لم تنته بعد بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه فهل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السدُم وما إليها ؟

ومن أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟ ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء في حالة مّن حالاته ؟ أليس خلو الفضاء من الحرارة ـ أن صح هذا الخلو ـ عجباً يحتاج إلى تفسير؟ أليس انحصار الحرارة في السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير؟

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية أن السموات والأرضين كانت رتقاً فانفتقت في زمن من الأزمان . أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم وفي غير حيطة ، وبغير دليل .

واظهر من هذا وذاك جدالهم القديم حول دوران الأرض وثبوتها ، أو حول استدارة الأرض وتسطيحها .

فقد تفلسف بعضهم في تفسير آي القرآن الكريم فجزم بكفر القائلين باستدارتها ودورانها ، وجعل القول بثبوتها وتسطيحها حكماً قاطعاً من أحكام الدين . فما قول هؤلاء الآن وقد أصبحت استدارة الأرض مشاهدة من مشاهدات العيان ؟ وما قولهم وقد أصبح دورانها مسألة من مسائل الحساب الذي يحصي كل حركة لها كما تحصى حركات كل قطار؟

وهكذا يخطئون في النفي كما يخطئون في الإثبات كلما علقوا آيات القرآن بهذه النظريات العلمية ، أو الفروض الفلسفية ، التي تختلف الأقوال فيها باختلاف الأزمنة أو أختلاف الأفكار.

وقد تكون محاولات التوفيق مأمونة معقولة كقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات.

فالميكروبات موجودة لاشك فيها والإصابة بها محققة كذلك في مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال . فإذا قال المفسر كما قال الأستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب

الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح، ولكنه غير مأمون على الجزم والتوكيد ، لأن الحفريات التاريخية قد تكشف لنا غداً عن حجارة من سجيل أصيب بها أصحاب الفيل فجعلتهم كعصف مأكول .

ومهما يكن من فروض العلماء في مختلف الأزمنة فإن القرآن الكريم لا يطلب منه أن يتابع هذه الفروض كلما ظهر فيها فرض جديد ، وكل ما يطلب منه أن يفتح باب البحث لمن يؤمنون به فلا يصدهم عن طلب الحقيقة حيثما سنحت لها بادرة مرجوة ، وقد توافر ذلك في آيات القرآن الكريم كما لم يتوافر قط في كتاب ديني تؤمن به الأمة ، فليس أكثر من الحث فيه على التفكير والاعتبار وطلب الحقائق في آيات خلق الله في الأرض والسماء : (إنَّ في خَلْقِ السَّمٰواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ لآياتٍ لأُولي الأَلْبَابِ الذين يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِمْ ويَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السمواتِ والأرضِ ، رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلا سبحانَكَ فقِنا عذابَ النارِ) .

وحسب المسلم أن يعمل بما علمه كتابه في هذه الآية وما جرى مجراها ليعطي العلم حقه ، ويطلب الحقيقة من حيث يطلبها الفكر الإنساني في عجائب خلق الله بين الارض والسماء .

أما مدلول الآية كما أشار اليه الرافعي فهو يتسع – كما قال – لجميع المذاهب في خلق الإنسان وسواء قطعنا الصلة بين الإنسان وسائر الاحياء العليا والدنيا او ربطناها فذلك لا ينفي أنه في أصله من سلالة من طين . وقد جاء في القرآن الكريم : (وَجَعَلْنا مِنَ الماءِ كلَّ شيءٍ حَيٍّ) . ولم يقل أحد إن خلق الاحياء جميعاً من الماء يمنع تسلسل الإنسان من مادة الطين ، فإن الأصل لا ينعدم إذا خرجت منه الفروع على التسلسل والتدريج ، او خرجت منه دفعة واحدة بغير تسلسل ولا تدريج . وحذار أن نقف في هذه المسألة كما وقف المجادلون من قبل في مسألة الارض واستدارتها ودورانها ، فإنهم يدعون لانفسهم ما لا يجوز لاحد أن يدعيه باسم العلم او باسم الدين ، وفوق كل ذى علم عليم .

الطَّيْرُ الأبابيلُ في تفسيرِ الأستاذِ الإمام[1]

قلنا في كلامنا الذي نشر بالرسالة[2] عن القرآن والنظريات العلمية إن محاولات التوفيق قد تكون مأمونة معقولة كقول الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات ، فالميكروبات موجودة لا شك فيها ، والإصابة بها محققة كذلك في مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال ، فاذا قال المفسر كما قال الاستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح .

وهذا الذي فعله الاستاذ الإمام حين أجاز أن تكون إصابة احجار الفيل من قبيل الإصابة بجراثيم الأمراض .

وقد كتب الأستاذ الفاضل الشيخ مصطفى أحمد الزرقا إلى الرسالة معقباً على مقالي فقال : « لعله اعتمد في قضية الطير الأبابيل على رواية أحد نسَب ذلك الرأي إلى الشيخ محمد عبده أخذاً مما اشيـع عنه واشتهر » .

ولكن الواقع اننا لم نعتمد على الرواية بل اعتمدنا على كلام الإمام نفسه ، ولم ننسب اليه غير ما جاء في نص تفسيره حيث قال في الصفحة الـ « ١٥٨ » من

---

(١) الرسالة ١٩٤٧/١١/١٧

(٢) انظر المقال السابق .

تفسير جزء عم يتساءلون : « فيجوز لك ان تعتقد ان هذا الطير من جنس البعوض او الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وان تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد اهلاكه من البشر ، وأن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها ، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها ، ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال . فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت أرسل الله عليه من الطير ما يوصل اليه مادة الجدري او الحصبة فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة » .

إلى أن قال رحمه الله : « هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته ، ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسما ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ولا يُدرك بالبصر » .

وفي هذا النص يرى الفاضل الأستاذ « الزرقا » اننا لم نعتمد على الرواية المنقولة ، ولم نتجاوز بالنص معناه حين قلنا إن الأستاذ الإمام اجاز تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات ، وهو تفسير مقبول ولا شك — كما قلنا — على سبيل الجواز والترجيح .

مسألة القضاء والقدر[1]

قد راعيت يا سيدي ان اقدم اليك مسألة واحدة حتى لا يشق على مجلة الرسالة ردك .. وهذه المسألة هي « القضاء والقدر » ، هل الإنسان مسير أم مخير ؟. وقد وجهت هذا السؤال من قبل لاستاذي فرد علي ردا لم أر فيـــه مقنعاً . فتضاربت الآراء بعقلي ، واني لاخشى على نفسي وعلى إيماني ..

محمد علي طالب

بمعمل قنا

مسألة « القضاء والقدر » هي مسألة الحرية الإنسانية فى جميع نواحيها ، فهي بهذه المثابة مسألة قضائية نفسية علمية ، وليست بالمسألة الدينية وكفى .

وليس من الميسور أن تحل هـــذه المسألة من جميــع وجوهها حلا يدفع كل أعتراض ، ويوافق كل رأي ، ويكشف النقاب عن العلاقة بين حرية الإنسان وقوى الكون الذي يعيش فيه ، فان العلم بحدود حريته يتوقف على الإحاطة بهذه العلاقة من جميــع أطرافها ، وليس ذلك بالمستطاع في عصرنا هذا . ولا نخاله يستطاع كل الاستطاعة في وقت من الأوقات .

لكن المستطاع الذي لا شك فيه أن مسألة القضاء والقدر هي نفسها حل معقول أسهل من جميع الحلول التي تذهب اليها المقول .

---

(١) الرسالة ٣ مارس ١٩٤٧

فماذا يقول من ينكر القضاء والقدر كأنه شيء لا يوافق العقل ولا يساغ في منطق التفكير ؟

أيقول بأن المخلوقات يجب أن تختلف وأن تتساوى مع ذلك الأختلاف في كل قدر وقضاء ؟

ذلك حكم لا يسوغ في عقـــل عاقـــل ، لان اختلاف التقدير لازم مع اختلاف الأقدار .

فاذا اختلفت اقدار المخلوقات وأوصافها فلا يخطر على العقل ان تكون بعد ذلك سواء في الاعمال والتقديرات .

وإذا هي لم تختلف فكيف يريد المعترضون أن تكون ؟ وكيف يتوهمونها في الخيال فضلا عن تقديرها في عالم الفكر او عالم العيان ؟

أيريدونه عالماً لا فرق فيه بين حي وحي ، ولا بين شيء وشيء ، ولا بين موجود وموجود ؟

إذن هم يريدونه عالماً لا أشياء فيه ولا أحياء فيه ولا موجودات فيه .

لان الشيء لا يسمى شيئاً إلا إذا كان مخالفاً لشيء آخر في جوهره او صفاته ، فاذا بطل الاختلاف بين الاشياء بطل قوام الاحياء والموجودات .

فهل يرى المعترضون انهم هربوا من مسألة القضاء والقدر إلى مسألة يقبلها العقل وترتضيها النفس ، ويتصورها الخيال ؟

وأي الصورتين بعد هذا أقرب إلى عقول المفكرين : عالم فيه اختلاف في التقدير واختلاف في الاقدار ؟ او عالم لا توجد فيه الاشياء ولا توجد فيه الاحياء !

فمسألة القضاء والقدر على هذا أقرب إلى الفهم من كل مسألة تخطر على بال مفكر في هذا الموضوع .

وإذا كانت هي الوجه الذي يقبله العقل فالناحية المجهولة منه ينبغي ان تقاس على الناحية المعلومة ، فيطمئن الفكر إلى موافقتها له ومطابقتها لدواعي الإيمان .

أما هذه الناحية المجهولة فهي ناحية التوفيق بين العدل الإلهي واختلاف الجزاء على الاعمال .

فاذا وجب ان تختلف الاشياء ويختلف الاحياء ويختلف الجزاء ، فقد وجب ان يكون الجزاء غير مناقض للعدل في نهاية المطاف . ونهاية المطاف هذه هي التي يجهلها الإنسان ، ويقيسها على ما يعلم فتسري اليه الطمأنينة في هذا القياس الصحيح .

* * *

ويتحدث الاديب صاحب الخطاب عن صديق له يسخر من تبلبل خاطره في هذه المسألة فيقول : « انه أبرز لي آراء في هذه المسألة وقال إنها آراء أهل السنة واخرى قال إنها آراء المعتزلة » ... ولا يدري أيها أحق بالاتباع ؟

ولا فائدة من الإطالة في تفصيل هذه الآراء او تلك الآراء .

ولكن كاتب الخطاب خليق ان يوقن أن آراء المعتزلة تؤدي إلى تبلبل في الخواطر يعود على صاحبه بسخرية أمر أنكى ، لانهم يحلون المشكلة بمشكلات ويخرجون من تيه إلى أتياه ، ويقولون ان الانسان ينبغي ان يكون حراً لان الله يحاسبه ، وإن الله لا يحاسبه إلا لانه حر في عمله واختياره .

فهم لا يقررون أن الانسان حر في عمله واختياره بدليل من الواقع ، بل بفرض من الفروض . فمن أين لهم ان حساب الله لا يوافق حالة التقدير ، وانه لابد ان يناقض العدل إذا وجب الإيمان بالتقدير ؟ ولماذا يمنعون على الله حساباً يتقابل فيه العدل والرحمة وصدق الجزاء والعقاب ؟ وإذا وجب التسليم بأن الاختلاف في العالم المشهود هو الحالة التي يتحقق عليها الوجود ، فلماذا يجزمون بأن هذه الحالة الواجبة ستناقض ما يجب في مسألة العدل والتوفيق بين العمل والمصير ؟

لو كان المعتزلة ينكرون وجود الله لجاز ان يبطلوا الحكمة في الخلق كله ، وان يبطلوا العدل والرحمة فيما هو ظاهر لنا وما هو محجوب عنا ، ولكنهم يؤمنون بالله ويؤمنون بوجوب الاختلاف بين الاشياء والاحياء فلماذا تضيق قدرة الله عندهم عما يوافق الحكمة فيما يجهلون ؟

وقصارى القول ان الحل الوحيد المستطاع لعقدة القضاء والقدر هو المقابلة بينها وبين العقد التي تنتهي اليها إذا أنكرنا القضاء والقدر . وان العدل بمعنى

المساواة الشاملة هو العدم بعينه ، لان المساواة الشاملة تنفي قيام الاشياء والاحياء ، فلا بد من معنى للعدل الإلهي غير هذا المعنى ، ولا تناقض إذن بين العدل والاختلاف في تركيب الموجودات ، إذا وجب ان نفهمه فهما غير فهم المساواة في الاقدار والمساواة في التقدير .

ونحن نرى في حياتنا العملية ان الناس يرثون اخلاقهم من آبائهم وأمهاتهم ، وينشأون في عاداتهم على نشأة بيئتهم وبيئات اسلافهم ، ولكننا مع هذا لا نبطل التكليف والجزاء ولا نرى انه عبث في غير جدوى ، او ان الغاء القوانين والعقوبات مساو لبقائها وسريانها . فهناك نصيب من الحرية يكفي لقيام التكليف في المسائل الدنيوية ، وهناك نصيب من الحرية يكفي للتوفيق بين العمل والجزاء في هذه الحياة القصيرة ، فكيف بالحياة الابدية التي تدبرها عناية الله ولا يحيط بها علم الإنسان ؟

إن مسألة القضاء والقدر عقدة ، ولكنها عقدة لا ينكرها المنكر إلا وقع فيما هو اعقد منها ، ولا سيما المنكر الذي يؤمن بوجود الخالق القديم .

اما الذين يبطلون وجوده فإنهم يعطلون العقل جملة في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل ، لان تفسير العالم كله بالمصادفة العمياء لا يدع مجالاً للإشكال ولا للسؤال ، وكل شيء جائز او غير جائز ، فقد استوى الجائز وغير الجائز على كل حال .

عباس محمود

العقاد

الإسلام في القرن العشرين

دار الكتاب اللبناني - بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوة غالبة

كان التقليد التاريخي في القرن السادس للميلاد أن تتقاسم العالم المعمور دولتان كبيرتان ، كلتاهما حرب للأخرى تنافسها ولا تأمنها ولا تهدأ عن حربها فترة من الزمن إلا ريثما تستعد لمعاودة الكرة بقوة من الجند والسلاح أعظم من القوة التي جردتها عليها في حروبها الأولى .

وكانت الدولتان المتنافستان في ذلك القرن دولة المشرق وهي دولة الأكاسرة ، ودولة المغرب وهي دولة القياصرة : فارس وبيزنطة ، ولا ثالثة لهما في العالم المعمور بين القارات الثلاث .

جهدت كل من هاتين الدولتين ألا تدع بقعة من البقاع المعمورة في القارات الثلاث بعيدة من سلطانها أو قادرة على عصيانها .

وكانت بينهما صحراء جرداء تحفل الدولتان بما حولها ولا تكترثان لما يجري في داخلها ، وامتد سلطان كل منهما إلى الجانب الذي يليه فاتخذت فيه أتباعاً يطيعونها ويحتمون بها ويلوذون بجوارها : فارس تسيطر على الحيرة واليمن ، وبيزنطة تسيطر على أرض غسان والبتراء وتهم أن تنصب لها أميراً على الحجاز يدين لها بالولاء ويحرس لها طريق الشام من أوله في الجزيرة العربية ، ثم لا يعنيها الأمر عناية جد تنتهي فيه إلى عمل فاصل تجاوز به التردد والشروع ، فليس الأمر من الخطر عندها بحيث تفرغ منه على قرار .

أما الخطر الذي فرغت له كلتا الدولتين فهو الخطر من إحداهما على الأخرى ، والخطر من قبل النهرين في العراق ومن قبل النهر الكبير في وادي

النيل . فلم تكن بقعة من هذه البقاع قد خلت طويلاً من جنود الدولتين منتصرين أو منهزمين ، ولم تزل الحرب بينهما سجالاً في هذه الأودية وما جاورها ، ولم تزل كل منهما على أمان من قبل الجزيرة الجرداء .

نعم كان الجيش من الفرس قد انهزم في وقعة ذي قار على طرف من أطراف تلك الجزيرة ، ولكنها هزيمة حرس في ولاية كما تخيلوها وليست هزيمة دولة تنازل قرناً لها من دولة أخرى جديرة بالخوف منها وحفز الهمم للتغلب عليها ، ومثلها في عصورنا الحديثة كمثل الهزائم التي أصيبت بها الدولة البريطانية يوم كانت تدعى سيدة البحار أو يوم كان القائلون عنها يقولون إن الشمس لا تغيب عن أملاكها : هزائم تارة في حدود الأفغان أو عند أعالي النيل أو على طرف القارة السوداء في الجنوب ، ولكنها تنهزم فيها وتبقى بعدها سيدة البحار أو غالبة على كرة الأرض بين مشارقها ومغاربها .

وكذلك كانت فارس بعد وقعة ذي قار ، فلم تتبع هزيمتها بحذر أو احتراس من تلك الجهة ، وظلت على عهدها من الحذر حيث تخشى الخطر ، فلا ترفع عينها عن بيزنطية وأتباعها في أودية الأنهار أو بين أرجاء الهلال الخصيب ، ولا تحسب هي ولا صاحبتها بيزنطية أن خطراً عليهما قط متوقعاً من جهة الجنوب .

فلما جاء كسرى رسولٌ من قبل هذا الجنوب وسأل عن شأن هذا الرسول فقيل له إنه نبي في العرب يدعوه إلى دينه ... ضحك غاضباً أو غضب ضاحكاً وأمر من يذهب إلى ذلك النبي الجسور فيأتيه به حياً أو ميتاً .. ليلقى جزاءه على هذه الجسارة التي اجترأ بها على الشاهنشاه ملك الملوك .

ولما تسامع القوم في الجزيرة العربية أن ذلك النبي يهم أن يحارب القيصر في عقر داره سخروا وقالوا فيما بينهم عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية .

لا بل قيل ذلك ، أو شبيه ذلك ، بعد ثلاثة عشر قرناً من القرن السادس الذي استعظموا فيه ما استعظموا من جرأة النبي العربي على عروش الأكاسرة والقياصرة ، فكان من المؤرخين المحدثين من كتب تاريخ الوقائع التي دارت

بين أتباع ذلك النبي وبين جبابرة الفرس والروم . ومن كتب في تاريخه هزيمة أولئك الجبابرة أمام أولئك الأتباع ، ولكنه حين روى النبأ عن رسل النبي إلى كسرى وقيصر رواه وهو يتعجب ويقول شبيهاً لما قيل يومئذ قبل النصر والهزيمة : عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية ، أو عساه قد زهاه النصر في مكة والمدينة فلم يدر ما المدائن وما القسطنطينية وراء الرمال والبحار.

إن أعجب العجائب لما ينقضي على وقوعه مئات السنين ثم يتعاظم من يرويه حتى ليوشك أن يرتاب فيه .

وكان ما جرى للدولتين يومئذ أعجب العجائب في تواريخ الدول من قديم وحديث . فقد هزمت الدولتان معاً في بضع سنوات ، ولم يأت الخطر عليهما من مكان تتوقعان خطره إحداهما أو كلتاهما ، بل جاء من المكان الذي هان شأنه حتى لم يحسب له حساب .

جاءت القوة التي هزمت الدولتين في وقت واحد من وراء الرمال أو قل من وراء المجهول أو من وراء الغيب ، ولا تعدو الحق فيما تقول .

قوة غالبة لم تصمد لها قوة .

قوة نجمت من حيث لا مخافة ولا مظنة . فما هي تلك القوة ؟ وليست هي قوة دولة ولا قوة سلاح .. !

قيل فيما قيل إنها خشونة البادية غلبت ترف الحضارة ونعمة الرخاء ؛ ولكن الدولتين اللتين انهزمتا معاً قد كانتا تحكمان الملايين ممن لا يعرفون من العيش غير خشونته وشظفه ؛ وكانت فارس تحكم من حولها قبائل لم تعرف غير الجبال والقتال . وكانت بيزنطية تحكم على تخومها أشباه تلك القبائل في خشونتها وقوة مراسها . وظلت تحكمهم وتهزمها كلما أغارت عليها من غربها أو شمالها . بعد أن تحنت هزائمها في وقائعها مع أبناء البادية العربية ، وسلمت بالهزيمة بعد الهزيمة تسليم حيبة والاضطرار .

وقيل فيما قيل إنه احتقار العرب للعجم . وكل الناس عجم عند من ينطقون بالضاد .

ولكنه سلاح كان ينبغي أن يصدق من الجانبين ، وأن يغلب به العجم في بعض ميادينهم إن لم يبلغوا به في الميادين كافة حيثما التقى الخصمان المتساويان في ذلك السلاح ؛ بل لعل العجم كانوا أشد احتقاراً للعربي في تلك الحقبة على التخصيص . وقد حدث في إحدى وقعات العراق أن زعيماً عربياً ممن يلوذون بدولة فارس عرض على مهران قائد الفرس أن يتولى عنه حرب خالد بن الوليد لأن العرب أعلم بقتال العرب . فغضب جنود مهران لأنهم سمعوه يقول لذلك الزعيم العربي : « صدقت . لأنتم أعلم بقتال العرب وأنتم مثلنا في قتال العجم » وثاروا به يستعظمون أن يقول « لذلك الكلب » ما قال ، ولم يرضوا عن هذه المجاملة لمن يريد نصره حتى قال لهم : « دعوني . فإني لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ... فإن كانت لهم على خالد فهي لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغكم أعداؤكم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوياء » .

ألا أن هذا « الاحتقار » سلاح موفور في المعسكرين ، فإن كان للعرب نصيب كبير منه فما كان عند العجم منه فهو نصيب غير صغير .

على أن العرب الذين حاربوا الفرس والروم وانتصروا عليهم لم يكونوا جميعاً من أبناء البادية ولا من الناشئين على الشظف والشدة ، بل كان منهم أبناء نعمة وثراء ، وكان قائدهم الأكبر — خالد بن الوليد الذي قال الزعيم العربي لقائد الفرس مهران إنه أعلم بقتاله — مخزومياً من أغنى السروات في بني مخزوم ذوي الجاه العريض والثراء المستفيض ، إذ كان جده — كما ذكرنا في سيرته — المغيرة بن عبد الله الذي كان الرجل من بني مخزوم يؤثر أن ينسب اليه فيسمى المغيرة تشرفاً بالانتساب إلى الفرع الذي أناف على الأصول ، وكان أبوه الوليد بن المغيرة الملقب بالعدل وبالوحيد لأنه كان يكسو الكعبة وحده سنة وتكسوها قريش كلها كسوة مثلها سنة أخرى ، وكان عمه هشام قائد بني مخزوم في حرب الفجار ، وبوفاته أرخت قريش كما تؤرخ بالأحداث العظام ، ولم تُقِمْ سوقاً بمكة ثلاثاً لحزنها عليه ، وكان عمه الفاكه بن المغيرة من أكرم العرب في زمانه ، له بيت للضيافة يأوي إليه من شاء بغير استئذان ، وكان عمه أبو حذيفة أحد الأربعة الذين أخذوا بأطراف

الرداء وحملوا فيه الحجر الأسود إلى موضعه من الكعبة كما أشار النبي عليه السلام قبل الدعوة الإسلامية . أما الذي فض النزاع بين القبائل على هذا الشرف حين آذن التنافس بينها بالشر المستطير فهو عم آخر من أعمامه ، وهو أبو أمية بن المغيرة الملقب بزاد الراكب كما جاء في بعض الروايات ، فقد أشار عليهم أن يكلوا الحكم إلى أول داخل من باب المسجد ليختار من بينهم من يرفع الحجر إلى مكانه ، فارتضوا مشورته وتم صوابُ المشورة بتوفيق البشارة النبوية قبل إهلالها على العالم بسنين . ولقب أبو أمية زاد الراكب لأنه كان يكفي أصحابه في السفر مؤونتهم فلا يتزودون بزاد ... ولا يتم الكلام على تراث بني مخزوم حتى نضيف إلى مزاياهم المختلفة مزية ملحوظة لها شأنها في كل مجتمع إنساني وليس شأنها بالقليل في حياة خالد على التخصيص . فقد كانت هذه القبيلة على كثرة الأقطاب بين رجالها مشهورة بجمال النساء بين الحواضر العربية ، وبقيت لها هذه الشهرة إلى ما بعد قيام الدولة العباسية ، إذ كان يقال لأبي العباس السفاح : « إن المخزوميات رياحين العرب وعندك منهن يا أمير المؤمنين ريحانة الرياحين ... »

فإذا كان المقصود بترف الروم والفرس ترف الطبقة التي يخرج منها القادة والسادة فليس في قادتهم من أحاطت به نعمة الثراء كما أحاطت بقائد المسلمين الأكبر في حربهم للدولتين ، وهو الذي سماه صاحب الدعوة الإسلامية بسيف الإسلام .

ولا ننسى أن الجيوش الإسلامية لم تصل إلى ميادين العراق وفلسطين حتى كانت قد انتصرت على جيوش عربية من البدو والحضر قد نشأت مثل نشأتها وتدربت على القتال مثل دربتها وعرفت من الترف والخشونة مثل ما عرفته في بداوتها وحضارتها .

ولا ننسى أن الظاهرة قد تكررت حيث لا عرب ولا روم ، وحيث كان الفرس في صفوف المنتصرين مع أمراء الإسلام . ففي القرن الثاني عشر للميلاد كان السلطان محمد غوري الأفغاني يحارب قبائل « راجبوت » الهندية التي اشتهرت بالشجاعة والفروسية في العالم القديم من أقصى الديار الأسيوية إلى

أقصاها ؛ وكان على رأسهم قائدهم « برتوي » الذي قيل عنه إنه لم يعرف الهزيمة قط في منازلة قرين، فانتصر الجيش الأفغاني بمن فيه من الأفغانيين والأتراك والفرس على جيوش الراجبوت بعد حرب زبون كان النصر فيها سجالاً بين الفريقين ، وأوشك الأمير الغوري أن يقع في إحدى معاركهـا أسيراً مثخناً بالجراح في قبضة عدوه العنيد .

وتكررت الظاهرة في المغرب حيث كان المنهزمون من قبائل البربر التي لم تعرف في تاريخها القديم غير الخشونة والقتال . وكان تكرارها في مواطن شتى دليلاً على أن القوة التي انتصر بها دعاة الأسلام لم تنبعث فيهم من خشونة البادية العربية ولا من هوان شأن العجم على العرب . ولا حاجة إلى قول قائل إنها لم تنبعث من بأس الملك ولا من عدة السلاح .

فلا مناص إذن من الرجوع بها إلى السبب الذي اتفق عليه المؤرخون أو كادوا بعد التعلل لها بجميع الأسباب .

لا مناص اذن من الرجوع بها إلى العقيدة التي حفزت أولئك المجاهدين على اختلاف الأقوام والأزمان .

غير أن الرجوع بها إلى العقيدة لا يختم المطاف ولا يغني عن مزية في هذه العقيدة تمتاز بها بين العقائد الكثيرة التي سبقتها أو لحقت بها ولم تنبعث منها قوة كهذه القوة ولا ظاهرة كهذه الظاهرة بعد تجريدها من العوامل الأخرى .

فما كانت جيوش الروم ولا جيوش الفرس خلواً من عقيدة يؤمنون بها ويقبلون على الموت في سبيلها ، وما كانت قبائل الهند أو آسيا الوسطى تجهل الدين أو تهمله في معيشتها اليومية فضلاً عن المراسم التي تصحب المتدين من مولده ولا تفارقه مدى الحياة .

أيقال إنها دفعة الدين الجديد ميزت عقيدة الإسلام على سائر العقائد في ذلك التنازع بين الدول والأديان ؟

ان دفعة الدين الجديد ولا شك سبب لا يهمل في هذا المقام ، وقد يسبق

إلى الخاطر لتفسير قوة الدعوة في القرن السابع للميلاد وفي القرن الثاني عشر يوم كان القائمون بالدعوة في آسيا الوسطى أقواماً من الأفغان والترك دخلوا حديثاً في الدين .

لكن كم من عقيدة جديدة صنعت مثل هذا الصنيع ؟ وكم ظاهرة كهذه الظاهرة تكررت في تواريخ الدول والأديان ؟

وَقُوَّةٌ صَامِدَة

إن العقيدة الإسلامية لم تكن قوة غالبة وحسب في إبان النشأة والظهور ، ولكنها كانت قوة صامدة بعد مئات السنين ، ولا بد من تفسير لهذه القوة الصامدة كما لا بد من تفسير لتلك القوة الغالبة . فإن القوة التي تصمد كالقوة التي تغلب في حاجتهما إلى التفسير ، أو لعل القوة التي تصمد أولى بالتفسير من القوة الغالبة ، لأنها تدافع فتقوى على الدفاع حيث لا عدة عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع .

وصمود القوة الإسلامية في أحوال الضعف عجيب كانتصارها في أحوال الشدة والسطوة ، ولا سيما الصمود بعد أكثر من عشرة قرون .

ولقد تداولت الدول بقاع الأرض من القرن السابع للميلاد إلى العشرين : قامت دول إسلامية ثم انهارت أمام المنافسين من أبناء دينها أو أبناء الأديان الأخرى . وحدث في فترة من الزمن خروج المسلمين من أوربة الغربية ودخولهم إلى أوربة الشرقية ، ودالت دولة دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقامت دولة الآستانة أو اسلامبول ، ثم ظلت هذه الدولة كفؤاً للدول الأوربية مجتمعات أو متفرقات حتى تداعت أركانها وتصدع بنيانها وبقيت قائمة لاختلاف الطامعين في ميراثها على تقسيمها ، وتلاحقت الضربات على البلاد الإسلامية بين هزيمة واضطهاد وتمزيق وتفريق حتى تمكن منها المستعمرون فلم تبق منها واحدة تنعم بقسط من حرية الحكم وسيادة الاستقلال ، ومن كان منها مستقلاً كالدولة العثمانية أو الدولة الإيرانية أو الدولة الحسينية بالمغرب الأقصى كان افتيات المستعمرين على حقوقها أشد وأقسى من افتياتهم على البلاد التي فقدت

حريتها واستقلالها ، وانقضى القرن التاسع عشر كله والأمم الإسلامية مخذولة متخاذلة والدول المستعمرة غالبة متحكمة ، وخيل إلى الناظرين أن الحاضر والمستقبل جميعاً للاستعمار ، وأنه قد جمع القوة والعلم والحضارة فلا نجاة من قبضته للذين حرموا القوة والعلم والحضارة وأصبحوا في كل منها عالة على المستعمرين .

ثم انتهى القرن التاسع عشر فكيف رأى الناس منتهاه ؟

الاستعمار يتراجع ولا يظفر بغناء من سلطان المال والعلم والسلاح .

والإسلام تبرز له دولتان في آسيا عداد المسلمين في كل منهما يزيد على سبعين مليوناً ، وهما دولتا أندونيسية والباكستان .. وسائر الدول في آسيا وإفريقية تقترب من الحرية وتبتعد من زبقة العبودية ، وهذه هي قوة الصمود بعد أربعة عشر قرناً من الدعوة المحمدية ، لا ينظر المؤرخ في أطوارها على تعدد ظواهرها وأدوارها إلا وجب عليه أن يفترض لها سراً عجيباً كذلك السر العجيب في صدر الإسلام : سر الغلبة من حيث لا تنتظر الغلبة على دولتي العالم في مدى خمس سنوات .

إن قوة الصمود هنا لعجيبة كقوة الغلبة هناك ، ولعلها — كما قدمنا — أعجب من قوة الغلبة ، لأنها تملك الدفاع النافع ولا مال لديها ولا سلاح ولا علم ولا معرفة ، لا بل تملك الدفاع ولا اتفاق بينها على الدفاع .

وندع الصراع في مجال الدول المتداولة بين السطوة والخضوع وبين النصر والهزيمة ، فإن قوة العقيدة الإسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، وفي إفريقية اليوم مائة مليون مسلم لا شأن في إسلامهم لدولة أو سياسة ، وقريب من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة ، وقريب منه في الباكستان ، وقد يكون في الصين وما جاورها عدة كهذه العدة من الملايين .

وهؤلاء جميعاً سرت فيهم عقيدة الإسلام بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، أو كان للدول والسياسات شأن

في إسلامهم من بعيد متقطع غير موصول ولا مقصود ، ولعله لو انحصر الأمر فيه لا يكفي لإسلام عدة من الناس تحسب بالألوف والمئات . ولا ترتفع إلى عشرات الملايين فضلاً عن مئات الملايين ، ولو حسب جهاد المجاهدين في سبيل إسلامهم بعدد الرءوس التي سقطت في ميدان القتال ، لكان الرأس الواحد هنا عدلاً في كفة الميزان الأخرى لمئات الألوف .

هذه القوة ، غالبة وصامدة ، تتطلب تفسيراً غير كلمة العقيدة مجردة من خواصها ومزاياها ، ولا غنى لها عن مزية تهيأت لها ولم تتهيأ للعقائد الأخرى التي لم يعرف عنها مثل هذه الغلبة ومثل هذا الصمود . وتلك حقيقة فطن لها الباحثون في انتشار الإسلام من أصدقائه وأعدائه على السواء . فذهبوا جميعاً يلتمسون الدواعي التي يسرت لهذه الدعوة ما لم يتيسر لغيرها ، وهم متفقون على انفرادها بالمزية الخاصة مختلفون في بيان تلك المزية على حسب اختلاف النية واختلاف الرغبة في الحمد أو المذمة ، ومنهم مبشرون يلجأون إلى المزايا التي تعينهم على الاعتذار كلما وضح عجزهم عن تحويل المسلمين من دينهم أو وضح عجزهم عن مجاراة الدعاة الاسلاميين في نشر دينهم بغير مشقة وبغير كلفة من المال والعتاد ووسائل التدريب والتنظيم .

فمن أسباب انتشار الإسلام في القارة الافريقية – عند فريق من هؤلاء الباحثين أو المبشرين – أنه لا يمنع تعدد الزوجات ولا يحول بين الرجل الإفريقي وطلاق زوجاته أو الاحتفاظ بما شاء منهن كما يشاء ..

ومن أسباب انتشاره عند الباحثين في سرعة الإقبال عليه بين الهنود أنه سوّى بين الطوائف المنبوذة وغيرها من طوائف السادة والأشراف ، فأقبل المنبوذون عليه زرافات وبلغوا به من المكانة الاجتماعية ما لم يكونوا بالغيه بالعقيدة المفرقة بين الطوائف والطبقات .

ومن هذه الأسباب عند الباحثين في سرعة انتشاره بين الأندلسيين أنه صادف ثمة شعباً فقيراً ساءت ظنونه بساداته من رجال الدنيا والدين وأنكروا من أولئك السادات الدنيويين والدينيين تعالياً عليهم واشتغالاً عنهم بلذتهم

وأبهتهم ، فرحبوا بأصحاب الدين الجديد ودخلوا في ملتهم لأنها ملة لا تفرق بين السادة والعبيد .

ومن هذه الأسباب أنه دين بسيط سهل القواعد والأصول لا يحوج المتدين به بعد الإيمان بالواحدانية وفرائض العبادة إلى شيء من الغوامض والمراسم التي يدين بها أتباع العقائد الاخرى ولا يفقهون ما فحواها .

وهذه كلها — على أصح ما تكون — أسباب محلية أو أسباب موقوفة تصلح لتعليل انتشار الدين في بيئة معينة أو في زمن معين ، ولكنها لا تلازم انتشاره في جميع البيئات والازمان ، ومشكوك مع هذا في صدق تعليل بعضها في البيئة الواحدة كما قيل عن تعليل شيوع الإسلام بين الإفريقيين وقلة اقبالهم على العقائد التي تحرم تعدد الزوجات .

فليس تعدد الزوجات من اليسر بحيث يقدر عليه كل من أراده بين أولئك الإفريقيين . ومن كان منهم قادراً على تعديد زوجاته وسراريه فهو يعددهن حتى الساعة كائناً ما كان اعتقاده أو كائناً ما كان دينه بين الأديان الكتابية ، وسائر القوم من غير ذوي القدرة على الجمع بين الزوجات الكثيرات قلما يعنيه السماح له بزوجة أو أكثر من زوجة ، وقلما يوجد في بيئته سجل يحصي عليه عقود الزواج والطلاق ، وقد أجمع الرحالون على صعوبة الاستعداد للزواج وتدبير المهر المطلوب بين قبائل إفريقية الوسطى ، فلا يتأهل الشاب للبناء بالزوجة الواحدة الا أن يكون ذا مال يحسب بما عنده من رءوس الماشية والأنعام . ومن المستغرب حقاً أن يتخيل المرء إفريقياً يدخل في الدين ثم يخرج منه لأنه حال بينه وبين البناء بزوجة جديدة غير التي ارتبط بها بعقد من العقود على أيدي رجال الدين ، وأغرب من ذلك أن نتخيل الإفريقي الأعزب منتظراً متسائلاً لا يدخل في الدين حتى يتبين ما يبيحه له أو يحرمه عليه من روابط الزواج .

وأياً كان أثر العلاقات الزوجية في انتشار الإسلام بين الإفريقيين فمن المحقق أن هذه المسألة خاصة لم يكن لها شأن في منافسة الأديان الأخرى قبل

القرن السادس عشر للميلاد ، فإن تحريم تعدد الزوجات لم يرد في كتاب من كتب العهد القديم أو كتب العهد الجديد ، وكل ما ورد في الانجيل ان القس ينبغي ألا يزيد على زوجة واحدة إن لم يكن بد من الزواج ، وقد جمع شارلمان في القرن التاسع بين زوجتين وزاد عدد زوجاته على خمس كلهن بقيد الحياة غير من في القصر من السراري والزوجات « غير الشرعيات » ... واعترف قبل مماته بعشرة من أبناء هؤلاء عدا الثمانية الذين ولدوا له من زوجاته دسدراتا وهوبلجارد وفسترادا [1] وعدا الابناء الذين ولدوا له ولم يعترف بهم لأنهم كانوا على غير ما يحب من سمات الامراء .

ومن الاوهام الشائعة كما قلنا في كتابنا عن الفلسفة القرآنية « أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ... ، لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الاديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني إسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى وستر مـــارك Westermarck العالم الحجة في شؤون الزواج على اختلاف النظم الانسانية أن الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ، وكل ما حدث في القرن الاول للمسيحية أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة ، وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة ، فكانت الفكرة التي ذهبت إلى استحسان الزواج الموحد هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور ، فإن لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امراتين ، وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ... » .

---

(١) Desiderata, Hildegarde, Fastrada.

ومن الواضح أن هذه المسألة بذاتها — مسألة الزواج والمرأة — لم تكن من المسائل التي تسبق الدخول في دين من الاديان ، وما من أحد في إفريقية وفي سائر القارات رأى المسلمين منفردين بإباحة الجمع بين النساء في البيت الواحد ، وما من وثني على الفطرة أباح له الاسلام كل ما كان يستبيحه من الشهوات على دين آبائه ، وأولها المسكرات التي تفشو بين البدائيين ويضيقون بمنعها أشد من ضيقهم بمنع تعدد الزوجات ، وما من عقبة قامت في وجه المسيحية بين الشرقيين أو الغربيين لأنها كانت تحض على الرهبانية أو تنظر إلى المرأة نظرتها إلى شيطان أو حبالة شيطان . فإذا آمن المرء بفساد عقيدة آبائه وأجداده فلا مناص له من قبول الدين الذي كشف له ذلك الفساد ثم يعالج بعد ذلك طاقته على احتمال أوامره ونواهيه ، ولا يرفض الأوامر لأنه يعصيها أو النواهي لأنه يقدر على اقترافها ، بل يحاول أن يكف عن المعاصي والذنوب ويرتقي في الدين فوق مرتقاه .

ولو كان الاقناع المنطقي يكفي وحده لتعليل الظواهر الاجتماعية أو التاريخية لصح أن يقال ان الإسلام قد شاع بين طوائف المنبوذين في الهند لأنه يرفع عنهم لعنة المذلة والحرمان . فهم خلقاء أن يوازنوا بين منزلتهم في دين آبائهم وأجدادهم ومنزلتهم في الدين الاسلامي فيختاروا أفضل المنزلتين ، وقد وازنوا واختاروا فدخلوا أفواجاً في الدين الجديد .

غير أن الاقناع المنطقي لا يكفي وحده لتعليل ظواهر الاجتماع و ظواهر التاريخ فيما له اتصال بأطوار السرائر على الخصوص ، أو لعل الاقناع المنطقي يكفي المؤرخ في تعليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية إذا اعتمد عليه في كتابة التاريخ ولم يجعل الناس جميعاً معتمدين عليه في أعمالهم منقادين له في أحاسيسهم ودخائل وجدانهم . فمن المنطق الصحيح أن يرجع المؤرخ بالحوادث إلى الأسباب الثابتة والعوامل المقنعة ، وليس من المنطق الصحيح أن نتخيل الناس جميعاً منطقيين حين يؤمنون أو حين يكفرون ، ومنطقيين في تمييز الحق والباطل من الدواعي والأسباب .

والواقع في أمر المنبوذين الهنديين ، وفي أمر المحرومين جميعاً ، أنهم لم

يكونوا أضعف إيماناً بعقيدتهم البرهمية من أبناء الطبقات العليا ، ولم يثبت قط أن التحول إلى الأديان الأخرى كان بينهم أكثر وأسرع مما كان بين الطبقات العليا : وربما وجد فيهم من يصبر على قسمته لأنه يعتقد أنها شرط من شروط الخلاص الأبدي وكفارة على المساوىء التي سلفت منه في أدوار الخلق الأولى . وربما كان من المحرومين في كل أمة من هو أثبت إيماناً على دينه من ذوي النعمة والثراء . لأن جانب الوعد والأمل قوي في الدين ، ونصيب المحروم من الوعد والأمل أوفر من نصيب القانع المجدود .

وقد حدث حقاً أن أناساً من المنبوذين رحبوا بالدين الاسلامي ودخلوا فيه لارتياح نفوسهم اليه ولحسن ما عاينوه من القدوة الصالحة في سيرة المسلمين الوافدين على بلادهم والمقيمين بين ظهرانيهم ، ولكننا لا نجد من أسانيد التاريخ ولا من أسانيد العقل ما يفهم منه أن الهنود الذين أسلموا كانوا جميعاً من طوائف المنبوذين ؛ بل لا نجد في تلك الأسانيد ما يفهم منه أن الاكثرين كانوا منهم ولم يكونوا من طبقات العلية وذوي الوجاهة في المجتمع أو في الدولة الحاكمة : وقد تحول الهنود إلى الاسلام في بقاع الهند الغربية من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب حيث يوجد المنبوذين وحيث لا يوجدون . وتحول أهل سومطرة وجاوة إلى الاسلام بهذه الكثرة أو بأكثر منها وهم بوذيون يقل بينهم المنبوذون ، وتكاد الروايات المحفوظة عن أخبار الاسلام في الجزر الجاوية أن تجمع على ابتداء الاسلام بين الامراء والقادة ثم شيوعه بأمرهم وهدايتهم بين رعاياهم الوثنيين ، ولعلها هي القاعدة المطردة في معظم الامم الآسيوية من سكان الجزر إلى سكان القارة الوسطى سواء من كان على الوثنية أو من دان في صباه ببعض الاديان الكتابية كما حدث في اسلام « تكودار خان » أحد سلاطين المغول بأرض فارس . وهو الذي نقل لنا القلقشندي في صبح الاعشى كتاباً منه إلى السلطان قلاوون بمصر يقول فيه :

« .... ان الله سبحانه وتعالى بسابق عنايته ، ونور هدايته ، قد كان أرشدنا في عنفوان الصبا وريعان الحداثة إلى الإقرار بربوبيته . والاعتراف بوحدانيته والشهادة لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام بصدق نبوته . وحسن

الاعتقاد في أوليائه الصالحين من عباده وبريته ، فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام .. » .

وقد أسلم على هذا النحو بعض زعماء القبائل الأثيوبية . فلم ينحصر إقبال الأسيويين والإفريقيين على الإسلام في طبقة واحدة من الرعية أو الرعاة، وابتدأ التحول من العلية إلى من دونها كما ابتدأ من الأتباع إلى السادة والرؤساء .

ومهما يكن من أثر الأسباب المحلية أو الموقوتة فلا بد من البحث عن سبب عام محيط بجميع هذه الأسباب التي تختلف فيها بيئة عن بيئة وزمن عن زمن وحالة عن حالة . ولا بد من عامل واحد غير هذه العوامل التي تحبب الإسلام تارة إلى الحاكم وتارة إلى المحكوم وتفتح له السرائر في نفوس الضعفاء وفي نفوس الأقوياء . وتجعله قوة تعين الغالبين على الغلب وتعين المغلوبين على الصمود والدفاع ؛ ولا تخفى حقيقة هذا العامل بعد هذا الشمول ، فإن حقيقته التي تتضح من إحاطته بهذه العوامل كافة أنه عقيدة شاملة . وأنه بذلك حقق الصفة الكبرى للعقيدة الدينية على أتم شروطها . فما كانت سريرة الانسان لتطمئن كل الاطمئنان إلى اعتقاد يفرقها بدداً ويقسمها على نفسها ويترك منها جزءاً لم تشمله بقوته ويقينه. وقد يخرج من سلطانه فيملكه سواه .

قلنا في ختام كتابنا عن عقائد المفكرين إنه « لا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع العقيدة الدينية ، وليس اتفاقهما في الاباحة والتحريم أحياناً بالذي يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها ، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

« والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد ، والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الارادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الاخلاق ، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور ، فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدنى الحدود .

« أما الغالب على الأوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالارادة والشعور والظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه ، ولا يقنع بالسلامة أو بالجمال إلا أن تكون معهما الثقة التي لا تتزعزع في صميم الحياة ، بل في صميم الوجود ، ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد في الانسان لأنه عضو في مجتمع وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الانساني كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الانسان مهتم بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع ... وانما يتدين الانسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الانسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء » .

وعلى هذا الشرط – شرط الشمول في العقيدة – يكون الإسلام هو العقيدة بين العقائد ، أو هو العقيدة المثلى للإنسان منفرداً ومجتمعاً ، وعاملاً لروحه أو عاملاً لجسده ، وناظراً إلى دنياه أو ناظراً إلى آخرته ، ومسالماً أو محارباً ، ومعطياً حق نفسه أو معطياً حق حاكمه وحكومته ، فلا يكون مسلماً وهو يطلب الآخرة دون الدنيا ، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة ، ولا يكون مسلماً لأنه روح تنكر الجسد أو لأنه جسد ينكر الروح أو لأنه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى ، رهيناً بوساطة بينه وبين السماء يتولاها في المعابد سدنة موكلون بالوساطة بين المخلوق والخالق وبين العابد والمعبود ، ولكنما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته وجميع حالاتها ، سواء تفرد وحده أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع .

ان شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرها الاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الاسلامية ، وهو المزية التي توحي إلى الانسان أنه « كل » شامل فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطرين على وفاق .

عقيدة شاملة

يبدر إلى الذهن أن الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لاظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع .

ومن المحقق أن ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوة الاختلاف بين الديانات ، وبخاصة في شعائرها ومراسِمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغّبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووقفاً على المعابد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم ، وواجه أناساً من الوثنيين أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة أو صغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن « المتدين » قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه ، فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة

لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلى المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب إلى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ؛ ظهر أنه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ؛ وهو مع الله في كل مكان ، وأينما تولوا فثم وجه الله .

ويذهب المسلم إلى الحج فلا يذهب اليه ليستتم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ؛ ولكنه يذهب اليه كما يذهب الألوف من اخوانه ، ويشتركون جميعاً في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة إلى الكهانة والكهان ، وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداماً لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ؛ ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ؛ وأن هذه الرسالة ليست من مناسك الدين ، وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم . كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم « قُلْ إنَّمَا أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَى إليَّ ... » .

وقرأ فيه : « فَإنْ أعْرَضُوا فَما أرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِم حَفِيظاً ، إنْ عَلَيْكَ إلَّا البَلاَغُ » .

وقرأ فيه : « قُلْ أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرَّسُول ، فإن تَوَلَّوْا فإنما عَلَيه مَا حَمَلَ وعَليكم ما حَمَلْتُم ؛ وإنْ تُطيعُوه تَهْتَدُوا ؛ ومَا عَلَى الرَّسول إلا البَلاَغ المُبين » .

وقرأ فيه : « وما أَنْتَ عَلَيهم بجَبَّار » .

وقرأ فيه : « لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِر » .

وقرأ فيه : « ومَا أَرْسَلْنَاكَ إلَّا كَافَّةً للنَّاسِ بَشِيراً ونَذِيراً » .

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها ، فما من مسلم يذهب إلى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك اليك فإنني لا اؤمن به لأنني لا اؤمن بك ولا أرى في سيرتك مصداقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه ..

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجـــل الذي يتوسط بينه وبينه أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِه ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِير . إن. تَدْعُوهُم لا يَسْمَعُوا دُعَاءكُم ولَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابوا لَكُم ويَوْمَ القِيَامَة يكفُرون بِشِركِكُم ولا يُنَبِئك مِثْلُ خَبير . يا أَيها الناس أَنتم الفقراءُ إلى الله والله هو الغنيّ الحميد » .

نعم . كلهم فقراء إلى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا بالتقوى ، وكلهم في المسجد سواء ، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء .

ان عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الإمامة مقاماً فوق

مقام النبي صاحب الرسالة : النبي الذي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الإسلام في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد والروح ، ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع إلى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وابتغ فيما آتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا » .

« وتوكَّلْ عَلَىَ اللهِ وكَفَى باللهِ وكيلاً . ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ في جَوْفِهِ » .

فإذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل — فالعقيدة التي توحد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين تضطر إلى الهرب من عمل الانسان الكامل في حياته ، وحافز له إلى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه .

ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر . لأن الأمر في الإسلام كله لله « بل لله الأمر جميعاً » ... « ولله المشرق والمغرب » .. « رب المشْرِق والمغْرِب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

وإنما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر لأمر الله ، وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع

الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الإنسان جملة أن يستريح إلى « الفصام الوجداني » ويحسبه حلاً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوام .

إن هذا الشأن العظيم – شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم « وحدة كاملة » – لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الإفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة متفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة . فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الاسلامية هم الآن أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري إفريقية وشواطئها إلا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فان الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم « الخفيات والسريات » في اللغات الغربية Mysticism

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم إلى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة « وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » . وأشار إلى هذه الأشياء بضمير العقلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب اليهم من حبل الوريد وأنه نور السموات والأرض وأنه « هو الأول والآخر والظاهرُ والباطنُ وهو بكل شيءٍ عليم » .

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام.وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية . فإن انكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه.

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام.

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ، وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير إلى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان : « قل إنما أعـظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » . . « كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » . . . وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من هذه الملكات.

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه « أن أَجلَ الله إذا جاء لا يُؤخر » . . « وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » . . وما كان لنفسٍ أن تَموت إلا بإذن الله » . . . « وتَوَكل على الله وكفى بالله وكيلاً » . .

ومن عقائد دينه أيضاً « إن الله لا يُغَيِّر ما بقومٍ حتى يغيِّروا ما بأنفسهم » . . « وما كان رَبُّكَ ليُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وأهلها مصلحون » . . « وما أصـابكم من مصيبة فبما كَسَبَتْ أيديكم » .

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره. وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك إنه كان حافزهم الأول في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ... بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف . وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الإنسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا في الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

وَمُرَادُ النُفُوسِ أهونُ مِن أن نَتَعَادَى فيه وان نَتَفَانى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفَتى يُلاقي المنايا كالِحَاتٍ ولَا يُلاقِي الهَوَانا

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده إلى راحة في الحياة ، ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد .

تعبٌ كلُّها الحياةُ فما أَعْجَبُ إلا مِنْ راغبٍ في ازْدِيَادِ

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضرتهم وأوكلتهم إلى التواكل والجمود ، وصواب

القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف.

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير.

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء دون السادة المسلطين ، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً نذيراً » . . . « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض » . . . « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون مِنْ رَبِّهِم لا نُفَرِّقُ بين أحد منهم ونحن له مُسْلِمُون » . . . « إن الذين آمنوا والذين هادُوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعَمِلَ صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ».

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » .

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلاّ بالتقوى ».

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق.

« يَرْفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتُوا العلم درجات » .

* * *

« لا يَسْتَوِي القَاعِدُون من المؤمنين غير أُولي الضَّرر والمُجَاهِدُون في سَبيلِ الله بأَموالِهم وأَنْفُسِهِم » .

***

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىَ بَعضٍ في الرِّزق » .

***

« هل يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُون والذين لا يَعْلَمُون » .

***

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لمعرفة الله إذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، وإلا فإنه لمن المجرمين .

***

« يقول الذين استُضْعِفُوا للذين استَكْبَرُوا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استَكْبرُوا للذين استُضْعِفُوا أنحن صَدَدْنَاكُم عن الهدى بعد إذ جاءكم . بل كنتم مُجْرِمِين » .

***

« ونُرِيد أن نمنَّ عَلَىَ الذين استُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكِّنَ لهم في الأَرضِ ونُرِي فِرْعَونَ وهامان وجنودَهما منهم ما كانوا يحذرون » .

***

وما من ضعيف هو ضعيف إذا صبر على البلاء ، فإذا عرف الصبر عليه فإنه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآن خَفَّفَ الله عنكم وعَلِمَ أن فيكم ضَعْفاً فإن يَكُنْ منكُم مائة صابرة يَغْلِبُوا مائتين وإن يكن منكم ألف يَغْلِبُوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » .

فما كان الإله الذي يدين به المسلم إله ضعفاء أو إله أقوياء ، ولكنه إله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله ، والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تعهد في دين آخر من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول إلى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، إذ كان المتحولون إلى المسيحية أو إلى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمماً وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول إلى دين كتابي غير الإسلام ، وإنما تفرد الإسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس ، وهي أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول إلى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة . ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية

فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية — مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود — هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوياء إلى أن يحين الحين ويتبدل من حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول . ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول .

الإسلامُ والمسلمُونَ في القرنِ التاسِعَ عشر

١ ـ الإسلام

انتهى الاسلام في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد إلى نهاية جزره من القوة النفسية والقوة المادية . لأنه تلقى عن القرون الأربعة السابقة أثقالاً من المتاعب والأدواء لم تمتحن أمة من قبله بمثلها ، وكان بعضها كافياً للقضاء على دولة الرومان الشرقية ودولتهم الغربية ، وبعضها كافياً للقضاء على دول الفراعنة والأكاسرة في الزمن القديم ، وإن في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقاً يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة ، فإن دول السياسة تذهب ولا تعود ولا يوجد بعدها من يحاول إعادتها ، ولكن دولة الدين ، أو على الأصح قوة الدين — تبقى من وراء الأمم والحكومات كأنها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في أثر بنية ، وهو باق يتجدد ولا يستسلم للفناء .

ولا نعرف من المؤرخين من يستغرب مصاب الاسلام بعد ما تلقاه من الضربات منذ القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر للميلاد ، وانما الغريب عندهم هو تلك القوة المنيعة التي صابر بها الكوارث والشدائد زهاء تسعة قرون ، ولم يزل بعدها « وحدة انسانية » هائلة تتخذ مكانها بين هيئات الأمم ولا تزال على أمل وثيق في المزيد .

ونستطيع أن نتخيل تلك القوة المنيعة بنظرة سريعة نعرض فيها طائفة من الكوارث والشدائد التي صابرتها وصبرت عليها وهي محيطة بها من خارجها وناجمة فيها من داخلها وبين ظهرانيها .

فقد مضت القرون الأربعة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر

في منازلة الجيوش الصليبية ، ولم تكد هذه الحروب تنتهي حتى خلفتها حروب « المسألة الشرقية » وهي التي وقفت فيها الدولة العثمانية – وكانت يومئذ دولة الخلافة تناهض غارة بعد غارة من غارات الدول الأوروبية التي تألبت عليها وأطلقت عليها اسم « الرجل المريض » لأنها ... كانت تتنازع ميراثه وهو بقيد الحياة .

ولم تكد حروب المسألة الشرقية تنتهي بتنافس « الورثة » على بقية الميراث حتى أعقبتها حملات الشركات وأصحاب الديون ومعها حملات الاستعمار والتبشير .

وقبل الحروب الصليبية وبعدها كان العالم الاسلامي عرضة لأهول الغارات من قبل آسيا الوسطى التي كانت ترسل الفوج بعد الفوج من عشائر التتر والمغول بقيادة جنكيز خان وهولاكو وغازان وتيمورلنك وأتباعهم من القادة والأمراء وهم لا يفهمون معنى الغلبة الا انها قدرة على الفتك والتدمير ، وأن أعظم المنتصرين من يقاس انتصاره بعدد من قتل من المحاربين وغير المحاربين . وعدد ما ضرب من المدن والقرى في الطريق . . ومنهم من كان يظهر الاسلام ويغير على ممالكه لأنها في زعمه تساس على خلاف شريعة الاسلام !

وفي خلال ذلك جميعه كانت الدولة الاسلامية تتسع وتمتد حتى ينقطع ما بينها من الصلة ويتعذر على القائمين بها أن يجمعوها إلى حكومة واحدة . وكان اتساع الآفاق يصحبه اختلاف المواقع واختلاف السكان واختلاف المصالح والأهواء . فلا تلبث أن تتمزق وتتفرق ثم تتعادى وتتعاون على البغي والعدوان .

ضربات لم تصمد لمثلها دولة من الدول الجامعة أو الدول التي سميت بالامبراطوريات في الزمن القديم .

وقد رأينا كثيراً من المؤرخين يوازنون بين أخطار هذه الضربات ويجعلون الحروب الصليبية في مقدمتها . أو يجعلونها فاتحة الضربات يتلوها ما تعاقب بعدها من الأخطار والأخطاء .

وهذه الحروب ـ ولا نكران ـ كانت من أعظم الأخطار التي امتحنت بها الأمم الاسلامية ، ولكننا نعتقد أن الخطر فيها انما كان على نقيض المفهوم من هذا الخطر في عرف الجملة من مؤرخيها . لأنها في الواقع لم تنهك قوى الأمم الاسلامية ولم تتركها موقنة بالهزيمة في نظر نفسها ، بل تركتها وقد أورثتها إفراطاً في الثقة برجحانها وافراطاً في سوء الظن باعدائها . وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم إلى عدة قرون .

ومن آثار الحروب الصليبية التي لا تفوت أحداً من المؤرخين أنها وقفت عوامل الشقاق بين الأمم الإسلامية ردحاً من الزمن ، وأنها جاءت بالترك العثمانيين من أواسط آسيا إلى أرض الروم ودفعتهم إلى مقابلة الغارة بمثلها في صميم الديار الأوربية ، وأنها أيقظت الشرق الإسلامي كله من تخوم الصين إلى جوف الصحراء الكبرى في القارة الافريقية ، وأن أحمق الحمقى من الصليبيين كان أنفعهم وأقدرهم على إذكاء الحمية في نفوس الأمراء والسلاطين ، وإن منهم لمن شغله الملك فوق اشتغاله بالدين .

وقد كان يوسف صلاح الدين بطل الحروب الصليبية غير مدافع في نظر الأوربيين ونظر الشرقيين . ولكن الصفة التي كانت غالبة عليه ولا شك هي صفة الحلم الراجح والاناة الهادئة وإيثار الكسب بالسلم والمطاولة على الكسب بالعنف والهجوم ، إلا أن هذا الرجل الحليم الرصين ثارت ثائرته حتى الجنون حين سمع بعزم « أرنولد » صاحب الكرك على فتح الحجاز وإعداده العدة في البر والبحر لاقتحام المدينة والمساس بالقبر الشريف . وسرى وعيد أرنولد في المشرق كله فنسي الخصوم خصومتهم والطامعون مطامعهم وأقسم صلاح الدين ليقتلن « أرنولد » بيده ... فكانت وقعة « حطين » التي تعد من وقائع التاريخ الحاسمة وظفر صلاح الدين بشرذمة من الملوك والأمراء عفا عنهم جميعاً إلا « ارنولد » هذا فإنه لم يقبل فيه شفاعة من أحد وتناول سيفه وضرب عنقه بيده وهو يقول : برئت من شفاعة محمد إن قبلت في هذا الأحمق شفاعة شفيع .

وقد استنكر الصليبيون أنفسهم حماقة أرنولد هذا لأنهم أدركوا أنها

استثارت من نفوس المسلمين كل قوة كامنة وأكسبتهم وقعة « حطين » بعد هزيمتهم في الوقائع التي سبقتها ، وهكذا كان الشأن في أحمق الحماقات التي اقترفها شذاذ الصليبيين . فإنها أفادت من أرادوه بشرها ، وارتدت على أصحابها ، وعجلت بالتوفيق بين المتنازعين والمتنافسين وقد بطلت فيهم حيلة الموفقين .

وليس هذا الذي نعنيه من آثار الحروب الصليبية في نفوس المسلمين ، فإنها آثار ظاهرة لم يغفل عنها أحد من مؤرخي تلك الحروب .

ولكننا نعني الأثر الذي عاد بالضرر الوخيم بعد عصر الحروب الصليبية بقرنين أو ثلاثة قرون . وهذا الأثر الوخيم العقبي هو إفراط المسلمين في الثقة بأنفسهم وإفراطهم في سوء الظن بالأمم الأوربية وكل ما يأتي من نحوها ، حتى أوشكوا أن يوقنوا أنها لا تأتيهم يوماً بشيء يحتاجون اليه. ولولا هذه الثقة لما خطر لرجل كسليمان القانوني في حصافته واقتداره أن يتبرع بالامتيازات الأجنبية لأبناء الامم الاوربية الوافدين على بلاده ، ولم يكن في وسعها أن تقسره عليها لو لم يتبرع بها في غير اكتراث بعقباها .

ان الامم الإسلامية قد أنكرت على الاوربيين الذين قدموا في جيوش الصليبيين ضروباً من الخشونة والجلافة حسبتها من البربرية التي تعافها وتشمئز منها ، ورسخ في نفوسهم أن هؤلاء القوم ليسوا بالمسيحيين لأنهم لم يعملوا بوصية واحدة من وصايا المسيح التي يحفظها المسلمون ، وكان أنكر ما استنكروه سماحهم بجلب النساء من بلادهم لمعاشرة الجند معاشرة الأزواج بغير زواج ، وكان أشد من ذلك نكراً لديهم أنهم يعظمون الصور والتماثيل تعظيم عباد الاصنام للطواغيت والاوثان ، فلم ينظروا اليهم نظرة الاعلين إلى الادنين وحسب بل وقرت في أخلادهم سخافة ما يدعون من حق المطالبة بشيء قط باسم المسيح عليه السلام . فهم في دعواهم مبطلون . وهم غير أهل لتلك المطالبة لو كانوا صادقين .

مثل هذا الشعور قد يخيك بصدور الأمم في أوقات كثيرة فلا يضيرها بل

يمدها في قوتها إذا خامرها في إبان النمو والصعود . ولكن الظروف التي تطورت إليها الحروب الصليبية لم تكن من هذه الأوقات ، بل صادفت على النقيض فترة ذات وجهين من قبل الشرق ومن قبل الغرب . فكانت في الشرق فترة هبوط في النهضات العلمية وكانت في الغرب فترة صعود في النهضة العلمية الحديثة ، قامت بعدها أوربة مقام القيادة على هذه النهضة وتخلف الشرق زمناً عن اللحاق بها ، وليس أخطر على الأمم من الاكتفاء بالذات والاعتزاز بالرجحان في أمثال هذه الظروف .

هبطت النهضات العلمية في الشرق بعد القرن الثاني عشر على أثر الغارات التي تعاورته في كل مكان ؛ وانصبت كوارث هذه الغارات خاصة على معاهد العلم والمكتبات فعصفت بالعشرات منها ما بين بخارى وسمرقند ومرو وبغداد ودمشق وحمص وسائر المدن التي اشتهرت بمعاهدها ومكتباتها في الزمن القديم . ويحصى عدد الكتب التي احترقت خلال غارات التتر والمغول وغارات الصليبيين بمئات الألوف وعدد المعاهد والمكتبات بالعشرات والمئات ، وانصرف الأمراء وطلاب العلم عن العناية بالمدارس والمصنفات إلى التأهب والاستعداد لدفع المغيرين ممن كانوا يتوقعون غاراتهم واحدة تلو أخرى بغير انقطاع ؛ وكثرت مطالب الحكام من المحكومين اضطراراً في أول الأمر ثم اختياراً واعتسافاً مع تمادي الزمن حتى ساءت الصلة بين الحاكم ومحكوميه . وتراخى الزمن على أثر الحروب الصليبية واستقرت الأحوال بعض الاستقرار فعاودت البلاد الإسلامية الوسطى شيئاً من رخائها على طريق التجارة الهندية ، ثم انقطع هذا الطريق واتجه الرواد إلى غيره من الطرق حول القارة الافريقية ، فاجتمع سوء الحكم إلى سوء الحال وشاعت الشبهة عن حق وعن باطل بين الرعاة والرعية . وهذه هي الفترة التي كان ينبغي فيها للشرق الإسلامي أن يطلب المعرفة ويؤمن بضرورة العمل على التقدم أو يؤمن بمزايا العلم الحديث ؛ ولكنها كانت — بحكم هذه الظروف جميعاً — هي الفترة التي أعرض فيها الشرق عن كل حديث وعما يأتي على الخصوص من قبل القارة الأوربية ، فتأخر عن ركب الحضارة العصرية زهاء قرن كامل ، لو أنه استفاده ناهضاً ومجارياً

للنهضة في مضمارها لما قصر عن اللحاق بالسابقين.

وجاءت المدارس العصرية من جانبين كلاهما مظنة للتهمة وكلاهما موضع للحذر والاتقاء.

جاءت المدارس العصرية على أيدي الحكومات التي بلغ التنافر بينها وبين المحكومين حد العداء والاتهام بغير بحث ولا روية، فكان الناس يحسبون التلميذ المطلوب للمدرسة كالعامل المطلوب للسخرة أو كالجندي الذي يساق إلى المشقة والوبال في غير مصلحة أو كرامة.

وجاءت المدارس العصرية أيضاً على أيدي رسالات التبشير التي صارحت الناس في ظل الامتيازات الأجنبية بغرضها من فتح المدارس وقبول التلاميذ بغير أجر في كثير من البلدان، فأحجم المسلمون عن تعليم أبنائهم في مدارسها وجاوزوا ذلك إلى سوء الظن بالعلم نفسه وسوء الظن بنية المعلمين وإيمان المتعلمين.

وانقطع ما بين المسلمين وعلومهم الأولى فندر فيهم من كان يتعلم النافع منها كالفقه واللغة والأدب والرياضة، وانقطع ما بينهم وبين العلوم العصرية فنظر الكثيرون منهم إلى علوم الجغرافيا والطبيعة والكيمياء كأنها الكفر البواح أو السحر المزيف، واتصل ما بينهم وبين الخرافة والجهالة بهذا الانقطاع بينهم وبين العلم الصحيح قديمه وحديثه، فاصطبغ فهمهم للدين بصبغة الجهل والتخريف، وطلبوا الخلاص من غير بابه وتوسلوا للعمل فيه بغير أسبابه، واتهموا الناصحين وأسلموا مقادتهم للمدجلين والمحتالين.

في هذه الفترة كان الإسلام كما يفهم الجهلاء ـ والجهلاء هم الأكثرون في سائر الأمم ـ مزيجاً من الخرافة والشعوذة ومن الطلاسم والأوهام، ومن الوثنية وعبادة الموتى.

في هذه الفترة كان بعض المتعالين من أدعياء المعرفة يحكم بكفر القائلين بدوران الكرة الأرضية ولا يتردد في تفكير من يسميها بالكرة..

وفي هذه الفترة كان طلاب الفتوى من مشارق الأرض ومغاربها يسألون عن الكبريت هل يجوز مسه ؟ وهل يجوز قدح النار منه ؟ وطبخ الطعام على تلك النار ؟ أو يأثم من يمس « صنفرته » لانها من مادة نجسة تنقض الطهارة ! .

وفي هذه الفترة كان السائلون يسألون عن صناديق التوفير والادخار وعن معاملات التجارة من طريق المصارف والشركات ، ويحسبون أن اللياذ بالأضرحة والتوابيت وترتيل الاوراد والعزائم يغنيهم عن السعي والتدبير وعن الجهاد والاجتهاد .

وفي هذه الفترة على الاجمال كان المسلم يعيش في العالم كمن يمشي في خرابة مظلمة ، لا يدري من أين تسري اليه عقاربها وحياتها ومتى تخرج عليه أشباحها وشياطينها . وانقلب معنى الإسلام إلى معنى المخافة والاتهام ، إذ كان أول معاني الإسلام أنه طمأنينة إلى الخالق وخلقه ، وكان هذا الإسلام الذي صار إليه المسلمون مخافة لا سلم فيها ولا سلامة ، واتهاماً لا تسليم فيه ولا مسالمة .

قلنا ان الافراط في الثقة بالنفس والاكتفاء بها كان فيما بعد الحروب الصليبية مضارعاً للإفراط في سوء الظن بالأعداء وتوهم الاستغناء عنهم والريبة بكل ما يأتي من قبلهم ، وقلنا إنه اكتفاء بالذات وخيم المغبة في أمثال هذه الأحوال .

ونقول على الدوام إنه ما من شر يخلو من بعض الخير وما من ضرر مطلق إن كان معنى الضرر أنه لا يقبل الترياق أو لا يحتويه في كثير من الأحايين .

هذه الفترة من الثقة العمياء لم تخل من فائدتها في المقاومة والأمل في التبديل وفي عدل الله بين عباده، ولم تكد تبلغ أقصى مداها من الاقتدارحتى جاءت بعدها نكبة الاستعمار بنقيض العبرة من دروس الحروب الصليبية ، لأنها شككت المسلمين في كفايتهم واستغنائهم وشككتهم في رجحانهم وغلبتهم ، وقام بين المسلمين من يقولهم إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإن الغربيين نجحوا وتقدموا لأنهم أخذوا بالوصايا والأحكام التي كان

المسلمون أولى بها لو عقلوا وصايا الدين وأحكامه .

« عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أن تُحِبّوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم والله يَعْلَمُ وأَنْتُم لا تَعْلَمُون » .

« فَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلُ الله فِيهِ خَيْراً كثيراً » .

نعم . وفي اصطدام الشرق الاسلامي مرتين بالقارة الأوربية ،صداق لهذه الآيات البينات .

إنه سلم من الحروب الصليبية فاكتفى وقنع وغفل عما يحتاج اليه ، وانهزم في وجه الاستعمار فعرف حاجته وتيقظ لنقصه ، واستقام على النهج الذي لا غنى له عن الاستقامة عليه ، وعادت به البأساء إلى « العقيدة الشاملة » التي ميزته بين عقائد الأديان ، فهو في مده اليوم عند منتصف القرن العشرين ، فإن لم يبلغ من مده اليوم ما يرجوه فقد ترك تلك المرحلة التي انتهى فيها إلى جزره في أوائل القرن التاسع عشر ، وما في ذلك من خلاف .

الإسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر
٢ ـ المسلمون

بدأ القرن التاسع عشر وفي العالم من المسلمين نحو ثلثمائة مليون ، وانتهى وعددهم حوالي أربعمائة مليون موزعين بين آسيا وأفريقية ، وقليل منهم في أوربة لا يزيدون على خمسة عشر مليوناً بين البلقان والقرم وألبانيا واليونان وقبرص ورودس وبلاد البشناق وبولونيا وشواطىء بحر البلطيق في لتوانيا وفنلندا وما جاورها .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن عدد المسلمين في دولتي الهند يقارب تسعين مليوناً ، وأنهم يبلغون في جزر السوند الكبرى وجزر السوند الصغرى وجزر الملوك التي تدخل في دولة أندونيسية نيفاً وسبعين مليوناً ، ويختلف المقدرون لعددهم في الصين من خمسة ملايين إلى مائة مليون ، فتقويم جوثا يقدرهم بثلاثين مليوناً وجلال نوزي بك صاحب كتاب اتحاد المسلمين يقدرهم في داخل الحدود الصينية وفي منشورية وأنام وسيام والهند الصينية وفي الجزر التابعة لانجلترا من أرخبيل ملقا بنحو ستين مليوناً ، أما إحصاءات بعثات التبشير فهي تقدرهم تارة بثلاثة ملايين وتارة أخرى بخمسة ملايين في داخل حدود الصين ، ويرتفع الرحالة عبد الرشيد ابراهيم بعددهم إلى مائة مليون ، ويقول هانوتو أحد وزراء الخارجية السابقين بفرنسا أنه « قد انبعثت شعبة منه في الصين فانتشر فيها انتشاراً هائلاً حتى ذهب بعضهم إلى القول بأن العشرين مليوناً من المسلمين الموجودين في الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء لساكياموني .. » .

ويعقب السيد توفيق البكري على هذا في رسالته عن مستقبل الاسلام فيقول

إن تاجراً بلوجياً جاء القاهرة في هذه الأيام وكان قد ذهب إلى الصين مراراً « يؤكد القول بأن مسلمي الصين يبلغون ثمانين مليوناً وأن علماءهم يهزأون بقول الأوربيين إنهم أربعون مليوناً » .

وقد تلقت الصحف الأوربية برقية من الجماعة الاسلامية في الصين أرسلتها أثناء حرب الصين واليابان تقول فيها إنها تتكلم بلسان خمسين مليوناً من المسلمين .

فلا مبالغة – مع ملاحظة هذه الاحصاءات جميعاً – في تقدير مسلمي الصين اليوم بنحو ستين مليوناً ، يضاف إليهم ثلاثون مليوناً في التركستان وبخارى والقفجاق وغيرها من ولايات روسيا الأسيوية ، ويضاف إليهم خمسة عشر مليوناً في إيران وبلاد الأفغان ، وثلاثون مليوناً في بلاد العرب والعراق والشام وفلسطين وشرق الأردن وآسيا الصغرى ، وبضعة ملايين في الجزر التابعة لانجلترا والولايات المتحدة ، فلا يقل عدد المسلمين الأسيويين عن ثلثمائة مليون ، وإن قلّ فهو بين مائتين وخمسين وثلثمائة من الملايين .

أما في إفريقية فالتقدير المعتدل لهم يقارب مائة مليون ، منهم خمسة وعشرون مليوناً في مصر والسودان ، وعشرون مليونا في ليبيا وتونس والجزائر ومراكش ، وعشرون مليوناً في الصحراء الغربية والسودان الفرنسي وبحيرة تشاد والشواطىء الغربية ونحو عشرة ملايين في زنجبار ومدغشقر والسواحل الشرقية والصومال ، وسائرهم بين الحبشة وأوغندة وكينيا وأفريقيه الجنوبية .

فليس من المبالغة أن يقدر عدد المسلمين في العالم باربعمائة مليون أكثرهم في آسيا وأفريقية ، وأقلهم في أوربة عدا ألوفاً معدودة في العالم الجديد .

فهم جميعاً بحكم موقعهم من أبناء العالم القديم ، يقابلهم سكان أوربة الغربيون الذين نشأت بينهم الحضارة العصرية ، ويصدق عليهم وصف واحد في المقابلة بينهم وبين الأوربيين المحدثين . فلا يقال عنهم إنهم تقهقروا متنكسين إلى الزمن القديم وإنما يقال عنهم إنهم وقفوا حيث تقدم غيرهم مع العلم الحديث ، ولا ينسى المنصف في هذه المقابلة أن الأوربيين الذين تقدموا هم

الأوربيون الذين اتصلوا بالاسلام من قريب، وهم أبناء اوربة الغربية ثم أبناء أوربة الذين احتكوا بالاسلام في الحروب الصليبية . ولا نعني أن اسباب التقدم تنحصر في هذه الصلة أو في هذا الاحتكاك ، ولكننا نعني أن الاسلام لم يكن قط قوة مهملة في حركة من الحركات الانسانية سواء نشأت بين ظهرانيه أو نشأت في مواطن أخرى ، وأن المؤرخ المحقق لن يستقصي أسباباً للنهضات الانسانية على اختلافها دون ان يرجع بمرحلة منها إلى نهاية أو إلى بداية في عالم الاسلام .

وفي هذا السياق ينبغي الالتفات إلى أمر واقع قلما يلتفت إليه المؤرخون من الغربيين أو الشرقيين ، وهو أن محاربة الاسلام كانت على الدوام نكبة على محاربيه من المستعمرين ، فإن السابقين إلى الشرق من المستعمرين الأوربيين هم البرتغاليون والأسبان ، ولكنهم لم يثبتوا في الشرق طويلاً لأنهم ذهبوا اليه بسمعة العداء للإسلام، وكان الأسبان يسمون المسلمين في جزر الهند بـ «المور» متابعة لما عهدوه من تسمية المسلمين بالمراكشيين ، وكان البرتغاليون أول من نزل بجزائر السوند الكبرى وجزائر السوند الصغرى وما بينهما من الجزائر التي يكثر فيها المسلمون ، فلما تنافس البرتغاليون والأسبان وغيرهم من أبناء أوربة الغربية وأمريكا دارت الدائرة على الأولين لأنهم وجدوا العداء من المسلمين حيث نزلوا بينهم ، وهكذا كان نصيب روسيا في آسيا الشمالية حيث اشتهرت بعداوة الخلافة الاسلامية ، فقد كان موقف المسلمين منها في التركستان ومنشوريا والصين الشمالية الغربية عقبة من أقوى العقبات التي رصدت لها في ذلك الطريق .

هذه القوة التي لم تسقط يوماً من حساب السياسة العالمية لن تسقط اليوم من هذا الحساب، وقد توضع السياسات الظاهرة والخفية لحربها واقصائها من الميدان ولكنها تتغلب على هذه السياسات حين تنقلب الأمور على غير إرادة الساسة والمقدرين، لأن العقيدة الدينية أثبت من برامج السياسة وخططها الظاهرة والخفية، بل هي أثبت من الجغرافية وما يسمونه حديثاً بالسياسة الجغرافية. لأن العقيدة الدينية تحول السكان حيث تثبت معالم الأرض ورواسي الجبال .

ونحن نستطرد هذا الاستطراد في مقدمة الكلام على المسلمين في القرن التاسع عشر لأنه يعيد إلى الأذهان أخطاء المقدرين وأصحاب السياسات قبل مئات السنين ، ويجعل هذه الأذهان على استعداد لانتظار أخطاء أخرى من هذا القبيل قد ينكشف عنها الزمن بعد آن قريب .

* * *

انقسم العالم في بداءة القرن التاسع عشر إلى حضارة حديثة في الغرب ، وحضارات قديمة في الأقطار الأسيوية والافريقية ، وكان المسلمون — الا القليل منهم — في هذه الأقطار .

تخلفوا عن ركب الحضارة في الصناعات والمخترعات والعلوم الحديثة ، وأصابهم هذا التخلف في مرافقهم جميعاً ومنها الزراعة والتجارة التي كان قوامها الأكبر على الملاحة الشراعية . فتراجعت شيئاً فشيئاً أمام ملاحة البخار ، وتراجعت كذلك عن سيادة البحار .

ولما تقدمت مرافق الصناعة والتجارة في الغرب تقدمت معها وسائل التنظيم والإدارة ، وبقي الشرقيون جميعاً ، والمسلمون منهم متخلفين في هذه الوسائل إلى ما قبل نهاية القرن التاسع عشر بقليل .

وأصبح العالم الإسلامي في مقدمة الأهداف التي تصوبت إليها حملات الغرب الثلاث وهي حملات التبشير والاستغلال والاستعمار ، ويتقدم التبشير هذه الحملات في ترتيب الزمن لا في الخطر والأثر ... فإنه قد بدأ مع الحروب الصليبية حوالي القرن الثاني عشر ، وكان في كثير من الأقطار رائداً لحملة الاستغلال وحملة الاستعمار .

أما العالم الإسلامي من وجهة النظر إلى مركزه السياسي فقد كان معظمه عند أوائل القرن التاسع عشر في حوزة الدول الأجنبية ، ولم يبق فيه من الدول التي كانت على نصيب من الاستقلال في عرف السياسة غير دول ثلاث ، وهي الدولة العثمانية التي سميت بدولة الخلافة من عهد السلطان سليم ، والدولة الإيرانية والدولة الشريفية بالمغرب الأقصى .

ولم تكن هذه الدول على شيء من الاستقلال في غير الظاهر . لأنها لم تكن تملك من حقوق التصرف في سياستها الداخلية أو الخارجية ما تملكه الدول المستقلة ، وأكبرها وأقواها – وهي الدولة العثمانية – كانت عرضة للتدخل الدائم من قبل الدول الكبرى في كل شأن من شئونها ، إذ كانت هي محور المسألة الشرقية التي تتلخص في عبارة واحدة وهي تقسيم بلاد الشرق « أولاً » بين روسيا وفرنسا وانجلترا ، ثم تلحق بهذه الدول كل دولة أثبتت لها وجوداً في ميدان الاستعمار أو في ميدان السياسة العالمية على الاجمال ، كالنمسا وبروسيا وإيطاليا وأسبانيا .

١ – الدولة العثمانية

وكانت المسألة الشرقية قائمة على محو الدولة العثمانية ، ولكن الدول ، التي تعنيها هذه المسألة لم تكن على اتفاق في طريقة التنفيذ ، ولم تكن على اتفاق كذلك في العجلة أو الأناة ، ولم تكن على اتفاق بينها في نصيب كل منها من تركة « الرجل المريض » كما سميت الدولة العثمانية في ذلك الحين .

فروسيا كانت تتعجل التقسيم لتحتل القسطنطينية ومضايق البسفور والدردنيل وفرنسا كانت تتوسط بين العجلة والأناة لأنها كانت تكتفي بلبنان وسورية وبيت المقدس ولا تحرص على تقويض الدولة العثمانية من رأسها ، وانجلترا كانت تطمح إلى طريق الهند ولا تأبى عند الضرورة أن تساعد فرنسا لتستعين بها على صد روسيا والحيلولة بينها وبين البحر الأبيض ، وحاولت كل منها أن تتخذ لها صفة الرعاية لجميع المسيحيين بالديار الشرقية ... وكانت روسيا وفرنسا قد حصلتا على اعتراف من السلطان العثماني بهذه الصفة أولاهما لرعاية الكنيسة الاغريقية والأخرى لرعاية الكنيسة اللاتينية فحاولت انجلترا في أواخر القرن التاسع أن تضيف إلى ألقاب التاج لقب الحارس للديانة المسيحية ، ولكن المسيحيين أنفسهم في الشرق الأدنى لم يعترفوا لها بهذه الصفة لأن أتباع الكنيسة الانجيلية كانوا يومئذ جد قليل ، بين الشرقيين .

ولم تجد هذه الدول صعوبة في إقلاق الدولة العثمانية ، لأنها كانت تستخدم

سلاح الامتيازات الأجنبية حين تشاء وكيفما تشاء ، وكان القرن التاسع عشر عصر الحركات الوطنية في بلاد المغرب والمشرق ، فلم يكن من العسير على الدول ان تجد المطاوعين لها في ثورتها على الحكم التركي سواء من المسيحيين وغير المسيحيين ، ومنهم مسلمون يطلبون الاستقلال أو ينقمون على الإدارة التركية ... ولكن الأمر الجدير بالنظر أن السياسة الجهنمية لم تتورع عن خلق المذابح في المكان المطلوب وفي الآونة المطلوبة ، فحدثت مذابح أرمينية ومذابح لبنان ومذابح الإسكندرية على هذا التقدير كلما كانت لازمة لتنفيذ إحدى الخطط التي ترسم قبل ذلك بسنوات أو شهور ، وكانت هذه المذابح هي التي تدعو إلى التدخل من جانب الدول الكبرى . أما المذابح في روسيا أو في البلقان فلم يعرض لها أحد بمجرد الاحتجاج فضلاً عن التدخل أو التهديد بالاحتلال .

واصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعاً على الدولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فانهزمت جيوشها في ميادين لم تتعود فيها غير النصر العاجل قبل هذه الفترة ، ولما أرادت أن تدرب جيوشها على النظام الحديث تمردت فرق « الينى شاري » التي كانت هي نفسها تجديداً على النظم الحديثة في حينها كما يدل عليه اسمها ، فقمعتها وكادت أن تستأصلها بالقليل الذي دربته على الأساليب العصرية ، قبل أن يتم لديها من الجيوش العصرية ما يغنيها في حروبها المتتابعة . وكانت قد استكثرت من عقد القروض لسداد نفقات هذه الحروب وإشباع نهمة السلاطين والأمراء الذين أفسدهم الضعف والاستبداد فانغمسوا في الترف والبذخ وكلفوا بلادهم ما لا تطيق من الضرائب والإتاوات، وأفضى سوء السياسة المالية إلى إعلان الإفلاس والعجز عن أداء فوائد الديون (في سنة ١٨٧٤) في مواعيدها ، واعتمد ساسة الباب العالي في مقاومة الدول صواحب الديون وصواحب الامتيازات على المضاربة بينها ومنح الامتيازات الاقتصادية تارة لهذه وتارة لغيرها ، وقد كانت الدولة البروسية تبرز شيئاً فشيئاً إلى ميدان السياسة العالمية ولا سيما بعد حرب السبعين التي انتصرت فيها على فرنسا ، فاتخذ منها ساسة الباب العالي ذريعة للتخويف والتهديد ،ورحبوا

بالاتفاق معها على اصلاح المواصلات الداخلية فمنحوها (في سنة ١٨٨٨) امتيازاً بمد الخط الحديدي إلى أنقرة بعد امتداده في المجر إلى القسطنطينية ، وأتبعوا هذا الامتياز بامتياز آخر لمد الخط إلى قونية على أن تخرق السكة آسيا الصغرى إلى الشام وبغداد ، ولم تقف الدولة الانجليزية مكتوفة اليدين أمام هذا الخطر الذي يقترب من الهند ولكنها اضطرت إلى التراجع والسكوت حين لمحت من بروسيا بوادر الاتفاق عليها مع فرنسا على هذا الجانب من جوانب المسألة الشرقية وعلى التدخل في القضية المصرية لمطالبتها بالجلاء عن مصر تحقيقاً لوعدها .

ومن خطوط المواصلات الهامة التي تمت في بلاد الدولة بين منتصف القرن التاسع عشر ونهايته — قناة السويس (سنة ١٨٦٩) وسكة حديد الحجاز (من سنة ١٩٠٠ إلى ١٩٠٨) وهي السكة التي تجاوبت بأخبارها دوائر الاستعمار على أنها تعبئة من تعبئات الجامعة الإسلامية .

وإلى هذه الآونة كانت كل دولة ذات أثر في المسألة الشرقية قد انتزعت لها قطعة من بلاد تركيا في أوربة أو آسيا أو افريقية ، ما عدا بروسيا التي سيطرت في هذه الآونة على الأقاليم الألمانية بأجمعها ، فاغتنم عاهلها « ولهلم الثاني » هذه الفرصة للتقرب من تركية ومن العالم الاسلامي بأسره ، وزار الآستانة وبيت المقدس ونادى في بعض خطبه بصداقة دولته للثلثمائة مليون مسلم المنتشرين بين بقاع المشرق ، ونظر ساسة الترك إلى دولة أوربية يعتمدون عليها في تنظيم جيشهم ؛ فلم يطمئنوا بطبيعة الحال إلى روسيا ولم يجدوا عندها الكفاية الفنية لهذه المهمة ، ولم يطمئنوا إلى انجلترا لأن وزيرها جلادستون أعلن غير مرة وجوب « طرد الترك » بقضهم وقضيضهم من كل بقعة في أوربة ، فرحبوا بالمساعدة الألمانية على تنظيم الجيش وتدعيم الأسطول على حذر ، ولم يكن عبد الحميد داهية بني عثمان لينسى مؤتمر برلين ومرامي الألمان في الوقت المعلوم نحو المشرق ، ولم تغب عنه الدعوة العسكرية والثقافية التي نجحت بين الألمان المعاصرين واتخذت صيحتها (إلى الشرق) شعاراً تردده وتعلق عليه الآمال في توسيع ملك الجرمان واستيلائهم على طريقهم من برلين إلى آسيا الصغرى إلى أواسط آسيا ، ولم يخف عليه ما وراء حملة العاهل الجرماني على

الاسيويين وتحذير الغرب من يقظتهم وتأليبه الأوروبيين على الشرق كله باسم الحذر من الخطر الأصفر ، فتوخى في سياسته على الدوام أن يجنح إلى كل دولة من دول الاستعمار بمقدار وترك بعده ساسة تربوا في مدرسته (حتى من أقطاب تركية الفتاة) ينهجون نهجه في مسلكهم بين تلك الدول ، فكان الكثيرون منهم يميلون إلى الحيدة عند اشتباك الحرب العالمية الأولى . وليس بالصحيح أن ساسة الترك كانوا مجمعين يومئذ على دخول الحرب إلى جانب دولتي المحور ، ولكن الصحيح أن دول أوربة الغربية استثارت الترك إلى محاربتها لتضمن بذلك معاونة الروس إلى النهاية طمعاً في القسطنطينية ، وتضمن معاونة المتربصين بالرجل المريض من دول البحر الأبيض المتوسط وسائر الدول الطامحة إلى الشرق الادنى ، وقد يفيد في بيان الأعاجيب من خفايا سياسة الاستعمار أن نومىء هنا — على غير تأييد ولا تفنيد — إلى ما قيل عن دسائس المستعمرين التي أحكموا تدبيرها للتعجيل بالثورة الروسية بعد سقوط آل رومانوف ، فلعلهم لم يجدوا لهم مخلصاً أوفق من هذا للتحلل من الاتفاق مع آل رومانوف على دخول القسطنطينية .

٢ — ايران

كان على عرش إيران في مفتتح القرن التاسع عشر شاه من أسرة قاجار — اسمه فتح علي شاه — تول الملك بعد عمه أغا محمد الذي اشتهر بصرامته وقسوته في إخضاع ثوار الكرج وخراسان . وقد سمي فتح علي باسم رأس الأسرة ولكنه لم يكن على نصيب من خلائق المؤسسين والفاتحين غير الطمع وحب الفخفخة . فاغتر بمظاهر التعظيم التي أحاطه بها رسل الدول الأجنبية وراقه أن يرى بلاطه قبلة للسفراء والوفود من ملوك الغرب فاستسلم لهذا الغرور وتحالف مع بريطانيا العظمى على الأفغان لاسترجاع أقاليم فارس الشرقية ، وأملى له في مجاراة السياسة البريطانية أن روسيا انتزعت من فارس بلاد الكرج تلبية لطلب أميرها جورج الثاني عشر ، فاستقبل الشاه مندوب شركة الهند الشرقية سير جون ملكولم وعقد معه محالفة سياسية تجارية تتعهد فيها الشركة

بإمداد فارس بالسلاح والمال في حالة الاعتداء عليه من جانب الأفغان أو فرنسا ، ويتعهد فيها الشاه بألا يعقد صلحاً مع الأفغان ما لم تتنزل هذه عن مطالبها في الهند ، وقد تمكن الشاه من صد الغارة الروسية على « أروان » في سنة ١٨٠٤ بمعاونة الضباط الإنجليز وضغط السياسة الإنجليزية . ثم أبرم في أواخر سنة ١٨١٤ — بعد نكبة نابليون — محالفة عامة تتعهد فيها فارس بإلغاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لانجلترا وتتعهـــد فيها انجلترا بنقدها مائة وخمسين ألف جنيه وتبادل المعونة في حالة الدفاع .

ولم تمض على هذه المعاهدة بضع سنوات حتى التحمت فارس وتركية في الحرب التي انتهت بصلح أرضروم ، ثم حاربت روسيا على أثر احتلال هذه لبعض الأقاليم المتنازع عليها فانهزمت وتخلت عن أروان وتبريز (١٨٢٧) وخذلتها انجلترا في هذه الحرب فاستدارت بسياستها إلى مجاراة روسيا ... وأخرجت البعثة العسكرية الانجليزية التي قدمت إليها لتدريب جيشها على النظم الحديثة وهاجمت « هرات » ثم تفاهمت مع حكام الهند على فك الحصار عنها ، وفي سنة ١٨٥٦ شهرت انجلترا الحرب على فارس — إذ عادت إلى مهاجمة هرات واستولت عليها — فاحتل الانجليز بوشير والمحمرة وتراجع الجيش الإيراني عن أرض الأفغان ثم تم الاتفاق على الحدود الأفغانية الإيرانية .

وفي سنة ١٨٦٤ أنشىء أول خط تلغرافي بين بغداد وطهران وبوشير على اعتباره « توصيلة » للخطوط الهندية ، وافتتح خط أوديسة وتفليس وطهران بعد ذلك ببضع سنوات .

واستمر السباق بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات والرخص من الحكومة الايرانية ، فلما حصل البارون دي روتر على امتياز باستغلال بعض الموارد الإيرانية وارتهان المكوس الجمركية أسرع الروس إلى إحباط هذا الامتياز وحصلوا على الإذن بإنشاء فرقة القوازق وإلحاقها بجيش إيران . ثم احتلوا مدينة « مرو » واستولوا على بلاد التركمان ، (سنة ١٨٨٤) وتجددت مساعي الماليين الإنجليز فمنحوا امتيازاً بافتتاح نهر قارون للملاحة ، ومنح البارون دي روتر هذه المرة امتيازاً بإنشاء المصرف الإمبراطوري مع الترخيص

له باستغلال المناجم في إيران ما عدا مناجم الذهب والفضة (سنة ١٨٨٩)

وبعد هذا الامتياز بسنة واحدة حصلت إحدى الشركات على امتياز الدخان المشهور الذي تصدى جمال الدين الأفغاني لإحباطه ، ثم تمادى الشاه (ناصر الدين) في الاقتراض وبذل الرخص ورهن الموارد ، ومنها قرض انجليزي في مقابلة رهن المكوس الجمركية بالخليج الفارسي ، فتمكن جمال الدين من إثارة القوم عليه وإغرائهم بعصيانه واغتياله على البعد والقرب فقتل في سنة ١٨٩٦ وقيل إن قاتله صاح به وهو يضربه (خذها من جمال الدين) .

وجلس ابنه مظفر الدين على العرش فأصبحت إيران في عهده نهباً مقسماً بين النفوذين ومساعي المستغلين من الجانبين ، فتقدم بنك الخصم الفارسي — وهو فرع من وزارة المالية الروسية — بإقراض الحكومة نيفاً وعشرين مليون روبية في مقابلة مكوس الجمارك بجميع أنحاء البلاد ما عدا خليج فارس ، واشترط على الحكومة أن تصفي القرض الإنجليزي ولا تتقبل قروضاً أخرى مدى عشر سنوات (في سنة ١٩٠٠) .

واحتاج الشاه إلى قرض آخر بعد سنتين فأمدته به الحكومة الروسية في مقابلة الترخيص لها بمد السكة الحديد من جلفة إلى تبريز فطهران ، وأوشك الاتفاق أن يتم على مد الخط إلى شواطىء الخليج لولا المقاومة الشديدة من جانب الإنجليز ، تعززها مساعي الماليين على يد (دارسي) من زيلاندة الجديدة لإغناء خزانة إيران عن معونة الروس ، فانعقد الاتفاق بين دارسي D'Arcy وحكومة إيران على الترخيص له باستخراج النفط من منابعه التي كشفت بعد ذلك بمسجد سليمان ، وحصة الحكومة من الأرباح ست عشرة في المائة عدا رسوم الامتياز وحصة بقيمتها من أسهم الشركة .

ولما كثرت المطالب والرهون على مكوس الجمارك وضعت الإدارة كلها في عهدة نوس البلجيكي وكادت الدولة أن تشهر إفلاسها ، وتفاقم سخط الشعب فثار على الشاه وعلى وزيره عين الدولة المسئول عن سياسة القروض والرخص والرهون ، ولاذ الثوار بمبنى السفارة البريطانية (يوليه

سنة ١٩٠٦) فأسرع الشاه إلى عزل عين الدولة والمناداة بالدستور ، وكظمه الغيظ فمات بعد افتتاح مجلس النواب بأسابيع (ديسمبر سنة ١٩٠٦) .

أما الدولتان المتنافستان على أسلاب فارس فإنهما قابلتا إعلان الدستور بالاتفاق الودي المشهور باتفاق سنة ١٩٠٧ ، فاعترفت روسيا بمصالح انجلترا في الخليج الفارسي واعتبرت الجزء الجنوبي الشرقي في المملكة « دائرة نفوذ بريطانية » وسلمت انجلترا باعتبار الجزء الشمالي منها دائرة نفوذ روسية ، وتركتا بين الدائرتين بقعة مفتوحة لكلتا الدولتين ، وختمتا الاتفاق بتوكيد الحرص على استقلال البلاد وسيادتها !

ولم تمض على هذا الاتفاق سنة واحدة حتى كان الشاه الجديد « محمد علي» ألعوبة في أيدي الروس لأنه آثر الخضوع للدولة الأجنبية على الخضوع لأحكام الدستور . فأغلق المجلس واعتقل أعضاءه وأنصاره ، وأعلن الحكم العرفي وأمعن في المتظاهرين تقتيلا وتشريداً واستعان بالجيش الروسي على قمع الثوار في تبريز ، وكانت قوتهم فيها غالبة على قوة الشاه .

ثم اغتنمت انجلترا الفرصة فعملت على إنشاء الشركة الإنجليزية الفارسية لاستغلال امتياز دارسي باستخراج النفط في جزيرة عبدان ، واشتد غليان الشعور الوطني فهجم الزعيم البختياري علي قولي خان على طهران وخلع الشاه ، ثم ظهرت السياسة الأمريكية في الميدان فقدم إلى طهران مستر مورجان شستر Shuster — بطلب من المجلس — لتنظيم الإدارة المالية وافتتح عمله بإنشاء فرقة عسكرية في خدمة الخزانة ، وتطمين انجلترا بدعوة ضابط بريطاني لقيادة تلك الفرقة ، فأطلقت روسيا الشاه من مأواه وأرسلته إلى « استرأباد » وأغارت على الشمال منذرة المجلس بالتقدم إلى الجنوب إن لم يبادر إلى طرد شستر ومرءوسيه ، فرفض المجلس إنذارها وأصر على استبقائه ، وظهرت فجأة في طهران جماعة من الرؤساء ذوي النفوذ بين القبائل فأغلقوا المجلس وقبضوا على أزمة الحكومة ومن ورائهم قوة الدولة الروسية ، وظلت فارس في قبضة الروس إلى ما بعد إعلان الحرب العالمية الأولى .

٣ ـ مراكش

كانت مراكش في بداءة عصر الاستعمار أول هدف للمستعمرين لأنها كانت على أقرب نظرة من دول الاستعمار في أوربة الغربية ، وكانت في الزاوية المقابلة لأوربة الغربية تشرف على البحر الأبيض وعلى المحيط الأطلسي فكانت في هذا الموقع مطمح الأنظار أمام فرنسا وأسبانيا وانجلترا : ولكن فرنسا لم تتقدم إليها لأنها كانت مشغولة بحروبها في القارة وكانت تعلم أن انجلترا لا تطيق دولة كبيرة على العدوة المقابلة لجبل طارق ، وأسبانيا وصلت إلى أوائل القرن التاسع عشر وهي تلهث من الإعياء وتكاد بعد تنازع طلاب الملك فيها أن تصبح في عداد المستعمرات الخاضعة لغيرها . أما انجلترا فكان جبل طارق يغنيها في ذلك الموقع عن العدوة الإفريقية وكان همها أن تبقى مراكش في يد أبنائها وفي حوزة حكومة لاتقوى على منازعتها ، وكانت وجهتها الأولى أن تحتل البحر الأبيض من شرقه عند مجاز التجارة الهندية فلم تشأ أن تحسب عليها مراكش بدلاً كبيراً في سوق المساومات الاستعمارية ، واتفق بعد ظهور ألمانيا في ميدان الاستعمار وانتصارها على فرنسا أن المسألة بحذافيرها طرحت على مائدة المؤتمرات الدولية فتفاهمت فرنسا وانجلترا على التعاون المشترك في قضيتي مراكش ومصر واستقر الرأي على تقسيم مراكش بين فرنسا وأسبانيا والمنطقة الدولية .

وقد بدأ القرن التاسع عشر ومراكش على شيء من القوة بالقياس إلى بلاد افريقية الشمالية ، فتصدى زعماؤها لمقاومة الفرنسيين بالجزائر بعد أن سلمت الدولة العثمانية بمركز الفرنسيين فيها وزحف الجيش المراكشي إلى تلمسان مستثيراً قبائل العرب والبربر في طريقه واستطاع « أبو معزى » المراكشي أن يقتحم الجزائر بعد احتلالها بخمس سنوات ولم يتمكن القائد الفرنسي من مقاومته الا بنجدة قوية جاءته من فرنسا ، ولكن سلطان مراكش لم ينقطع عن مناوشة فرنسا بعد هزيمة أبي معزى وأسره إلى أن تلاقى الجيش المحتل وجيش السلطان في سنة ١٨٤٤ فمنيت جيوش السلطان بهزيمة منكرة اضطربت لها جوانب المغرب ونبهتها من غفلتها فنهضت لإصلاح الجيش

وتثمير المرافق الوطنية ، ووافق ذلك قيام السلطان « مولاي الحسن » بالملك — وهو من أقدر سلاطين المغرب — فأحسن التصرف في مواجهة الدول المستعمرة والاستفادة من تنافسها وتنازعها ؛ وأدخل الأساليب العصرية على دواوين الحكومة ومعامل الصناعة ومدارس التعليم وأكثر من إيفاد البعثات إلى جامعات الغرب لتخريج الخبراء في الشؤون الفنية والعسكرية . ومن فضائح الاستعمار أن الدول الموقعة على معاهدة مدريد احتجت عليه حين اتصل بالآستانة لمثل هذا الغرض واعتبرت ذلك منه اشتراكاً في حركة دينية معادية لا تنظر إليها بعين الارتياح والاطمئنان ، واستنكرت تجديد العلاقة بين حكومة الآستانة وحكومة طنجة والتمهيد لتبادل السفارات بينهما لأنه يغير الوضع السياسي الذي اتفقت تلك الدول على أن تلاحظ فيه بقاء الحالة الراهنة .

ولم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت دول الاستعمار في موقف يسمح لها بالتفاهم على هذه القضية العسيرة . فبريطانيا تحسب حساب اليقظة الوطنية في مصر فتجنح إلى مسالمة فرنسا ، وفرنسا تسترضي إيطاليا وتعدها بالإغضاء عن مطامعها في ليبيا ؛ والنمسا تطمع في بلاد البشناق من تراث الدولة العثمانية ، وألمانيا تعلم أن الحرب العالمية دون وصولها إلى مقام في المغرب الأقصى لمعارضة انجلترا وفرنسا وترضى بنصيبها في الكونغو وبلاد التوجو من القارة الإفريقية .

وفي هذه الأثناء توفي السلطان الحسن وخلفه السلطان عبد العزيز والمغرب الأقصى في أشد مآزقه وأحوجها إلى الحزم والحنكة ، فعبث في مقام الجد وسوأ سمعته في العالم الإسلامي فضلاً عن العالم الأوربي بما كان يشتغل به — أو يتلهى به على الأصح — من سفساف الأمور ، وأرسل إلى مصر وغيرها في طلب المغنين والراقصات وأطمع الدول في العدوان على بلاده بهزله وغرارته ، فانعقد مؤتمر الجزيرة (سنة ١٩٠٦) في أسوأ الظروف بالنسبة إلى المغرب وشهده مندوبون من قبل السلطان وافقوا على ما تقرر فيه باتفاق الدول التي اشتركت فيه وعدتها بضع عشرة دولة ، وكانت قرارات المؤتمر في ظاهرها مؤيدة لاستقلال مراكش وسيادتها ولكنها ناطت بفرنسا مهمة الحراسة وتنظيم إدارة الشرطة ، فكان هذا الاعتراف بالاستقلال والسيادة من قبيل اعتراف

انجلترا وروسيا باستقلال إيران ذوداً للدول الأخرى عنها وانفراداً بالنفوذ فيها ، ومعنى الحراسة الفرنسية مع هذا الاستقلال هو إطلاق يد فرنسا شيئاً فشيئاً في البلاد وتحريم التعرض لها على غيرها .

وشبت الثورة الوطنية على أثر مؤتمر الجزيرة لعجز السلطان واسترساله في لهوه وإسراعه إلى إقرار الوضع الجديد في بلاده ، فبويع السلطان عبد الحفيظ بعده وتعهد قبل مبايعته بمقاومة السيطرة الأجنبية واعلان الاحتجاج على قرارات مؤتمر الجزيرة . فتعلل الفرنسيون بهذه المقاومة للعهود الدولية وأغاروا على العاصمة وأعلنوا الحماية ، فكان إعلانها في تلك الآونة (١٩١٢) أول خطوة من الخطوات الحثيثة التي دفعت بالعالم إلى الحرب العالمية الأولى ، ثم انطلقت يد فرنسا بعدها في شمال إفريقية بغير معارضة من الدول المنهزمة التي كانت تحول بينها وبين التبسط في مطامع الاستعمار .

أُمَمٌ غيرُ مُسْتَقِلَّة

وهكذا تطورت الحوادث بالدول الإسلامية المستقلة خلال القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين .

أما الأمم التي كانت في حكم غيرها خلال هذا القرن فشأنها في حاضر الإسلام ومستقبله لا يقل عن شأن الدول المستقلة ، سواء بكثرة عددها ومواقع بلادها ومكانتها من عالم الحضارة ، وأكثر المسلمين عدداً على هذا الترتيب هم مسلمو الهند ومسلمو الجزر الشرقية (أندنيسية) ومسلمو الصين .

١ ــ الهنــد

في أوائل القرن التاسع عشر ثبت حكم الإنجليز في الهند وخيل إلى الأكثرين أنه قد صار فيها معلماً من معالم الاقليم كالجبال والأنهار ... وتندر المتندرون بموعد خروجهم منها فرددوا تلك الكلمات المشهورة عن المواعيد التي تضرب لوقوع المستحيل ، ومنها أنهم يخرجون في الثلاثين من شهر فبراير ، أو يخرجون حين يلتقي أحدان ، أو حين يلتقي المشرق والمغرب ... وهيهات يلتقيان .

وإذا كان ثمة أحد في الهند كان يؤمن بخروج الإنجليز منها لا محالة فهم مسلموها ، لأنهم على يقين بوعد كتابهم أنهم هم الأعزة إذا استقاموا من أمورهم ، ولا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

وقد شعر المستعمرون بصعوبة مراس هذه الأمة ودخلوا الهند والدولة التي تقودها في أيدي المسلمين فحاربوهم وعملوا على اضعافهم وصرح أحدهم

لورد ألنبرو Ellenborough بعداوتهم فقـــال : « ليس في وسعي أن أغمض عيني عن اليقين بأن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل العداوة لنا وأن سياستنا الحقة ينبغي أن تتجه إلى تقريب الهنديين » وجهر لورد ألفنستون Elphinstone في سنة ١٨٥٨ بوجوب التفرقة بين المسلمين والهنديين في ادارة البلاد ، وهي الخطة التي نادى بها كاتب المجلة الأسيوية قبـــل ذلك بنيف وثلاثين سنة .

« وكان المسلمون في إبان دولتهم قانعين من الحياة العامة بالوظيفة الحكومية وذادهم عن الاشتغال بالصيرفة أنهم يحرمون الربا . وعن ملك الأرض أن الأرض لم تكن مملوكة لأحد ولكنها كانت متروكة للزراع والجباة الذين يؤدون للحكومة حصتها من الضرائب ، وكان أكثر هؤلاء الجباة من البرهميين المشتغلين ببيع الغلال وتصريفها ، فلما أصدر الانجليز قانوناً لتسوية الأرض الزراعية جعلوا هؤلاء الجباة ملاكاً وجعلوا الزراع اجراء في أرضهم واعتمدوا على هذا النظام زمناً لتحصيل الضرائب ومحاسبة الجباة عليها ، فاجتمع الحرمان من الوظائف والحرمان من الأرض على إقامة العزلة بين المسلمين وغيرهم في الحياة الاجتماعية (١) » .

ثم زاد المسلمين ضعفاً أنهم حرموا وسائل التعليم الحديث لأن المدارس الحديثة كانت في أيدي المبشرين ، وأن البراهمة بالغوا في عزلة الطوائف والطبقات بعد انتشار الإسلام بين صفوفهم ، وشرح ذلك أحدهم الأستاذ لونيا مدرس التاريخ وعلم السياسة بكلية هولكار فقال : « إن المسلمين أول قوم أغاروا على الهند ولم تستوعبهم حياة القارة الهندية المرنة التي لا تني تمتد وتنطوي على المغيرين ؛ وقد أغار قبلهم كثيرون كالإغريق والسيثيين والمغول والمجوس وغيرهم وانطووا في الغمار بعد أجيال قليلة انطواء تاماً بأسمائهم ولغاتهم وعاداتهم وعقائدهم وأزيائهم وآرائهم ، وفنيت جموعهم في الواقع خلال المجتمعات الهندية إلا المسلمين . فإنهم لم يزالوا في الهند طائفة

---

(١) كتاب « القائد الأعظم » للمؤلف .

منفصلة ، ورفضت نياتهم المتشددة في الوحدانية كل هوادة في قبول الشرك والأرباب المتعددة ، ومن ثم عاش المسلمون والبرهميون في أرض واحدة دون أن يمتزجوا ولم تفلح محاولة من المحاولات في وضع القنطرة على الفجوة ، وما برح المسلمون خلال القرون التالية يولون وجوههم شطر الكعبة بمكة وينفردون بشريعتهم ونظام إدارتهم ولغتهم وأدبهم وأضرحتهم وأوليائهم » .

وشهد المؤلف بفضل المسلمين في تعليم أهل الهند مبادىء المساواة ولكنه قرن هذه الشهادة بقوله : إن إحدى النتائج التي نجمت من حكم المسلمين في الهند ان المجتمع قد انقسم في عهدهم قسمة رأسية وكان قبل القرن الثالث عشر ينقسم ولكن قسمة غير رأسية ، ولم تستطع البوذية ولا الجينية أن تحدثا مثل هذا الانقسام لأنهما ما عتمتا أن اندمجتا في المجموع بسهولة وسرعة ، على حين أن الإسلام قد شق المجتمع من الأسفل إلى الأعلى شطرين متقابلين : براهمة ومسلمين . فنشأ في أرض واحدة مجتمعان متوازيان متغايران في جميع طبقاتهما قل أن تصل بينهما علاقة في المعيشة أو معاشرة ، واشتدت محافظة البرهميين أمام غيرة الإسلام في نشر دعوتهم الدينية فاندفعوا مع خوفهم وحرصهم على حماية مجتمعهم والمبالغة في قيود الطبقات والطوائف وما إليها من القيود الاجتماعية » .

وهذه القيود الاجتماعية تشمل الطعام والشراب والأعراس والمآتم بما فيها من مباحات عند قوم محرمات عند آخرين .

وازدادت هذه العزلة بعد شيوع المقاومة الوطنية بين الهنديين ، لأن زعيمها الأكبر طيلاق بنى دعوته صراحة على تخليص الهند من الغرباء وإلغاء اللغة الأردية وإبطال القوانين التي تحترم شعائر المسلمين ، ونظر إلى المسلمين نظرته إلى الإنجليز ، ثم نهجت على سنته جماعة الغلاة الذين جهروا بضرورة القضاء على كل أثر للإسلام في الهند وندبوا أحدهم لقتل غاندي لأنه كان يوصي بغير هذه الخطة في معاملة المسلمين .

إن الأستاذ لونيا الذي اقتبسنا ما تقدم من كلامه لم يعلل نجاح الإسلام

حيث أخفقت البوذية والجينية . ولو أنه علل هذا النجاح بعلته الصحيحة لأظهر الخطأ البين في قول القائلين إن الاسلام قد شاع بين المنبوذين لأنه خولهم حقوق المساواة بينهم وبين سائر الطبقات . فإن البوذية كانت خليقة أن تنجح مثل هذا النجاح لو كان مرجعه إلى معاملة المنبوذين ، وإنما يتجلى هنا سر نجاح الاسلام الذي أجملنا بيانه فيما تقدم من هذه الرسالة ، وهو شمول العقيدة الاسلامية وعلاجها النفس الانسانية من داء الفصام الذي يقلقها ولا يريحها إلا باعتزال الدنيا وحل المشكلات بتجاهلها والخروج منها ، فهذا الشمول هو مصدر القوة الغالبة والقوة الصامدة في المسلمين ؛ وهو هو البقية التي بقيت لهم في الهند بعد زوال الدولة وزوال المناصب الكبرى والوظائف الصغرى والحرمان من ثروة الأرض والمال ومن زاد العلم الحديث والخبرة العملية والعزلة أمام الحكومة المسيطرة وأمام الكثرة التي تربو على ثلاثة أضعاف.. ومن أعماق هذه العقيدة الشاملة نجمت لهم عدة الخلاص حين لم يبق للهندي المسلم من عدة غير أنه مسلم وكفى ؛ وتحركت بينهم أقدر دعوة للإصلاح برعاية السيد أحمد خان ، ويرجع مبدؤها إلى إنشاء جماعته العلمية في عليگرة (سنة ١٨٦١) ثم إنشاء صحيفته « تهذيب الأخلاق » وكليـــة عليگرة بعد رحلته إلى انجلترا (سنة ١٨٧٠) .

«وتشعبت حركات الدعاة الاسلاميين في الهند خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر على حسب اتساع الأقاليم والمشارب فظهر فيها من اتخذ من ابتداء القرن الرابع عشر للهجرة حجة للظهور بدعوة الاصلاح ثم دعوة المهدية على قول من قال إنه يظهر على رأس كل مائة سنة داع يجدد شباب الدين ، ومن هؤلاء غلام أحمد خان القادياني الذي نشر في أوائل القرن الهجري كتابه « براهين الأحمدية » ثم ادعى أنه المسيح المنتظر بعد بضع سنوات ثم ادعى (سنة ١٩٠٤) أنه أقنوم كرشنا وأقنوم الروح الالهي كله ؛ فاتبعه في أول الأمر طائفة من المصدقين ، ثم انقسم أتباعه فريقين : فريق يدين بنبوته وفريق يحسبه من المصلحين ويرفض ما يروى عنه من دعوى النبوة والحلول . وقد أحيط ظهور القادياني بالشبهات لأنه لقي من تشجيع

الحكام البريطان ما لم يكن مألوفاً منهم في معاملة أمثاله ، ثم جاءت فتواه بقبول الحكم الأجنبي وتفسير أمر الجهاد على هوى الحكومة مرجحة عند الأكثرين لتلك الشبهات ، وإنما استحق الخلاف عليه أن يقوى لأن هذه الفتوى حملت على محمل التقية ، وهي مقبولة في اعتقاد بعض الفرق من الشيعة منذ لقي الدعاة إلى أهل البيت مالقوا من عسف الأمويين والعباسيين .

على أن الهند ـ مع بعدها في المشرق ـ كانت تتجاوب بكل صدى قريب أو بعيد من الدعوات الإسلامية في بلاد العرب ، فسرعان ما ظهرت دعوة ابن عبد الوهاب بجزيرة العرب حتى تردد صداها في البنغال (سنة ١٨٠٤) واتبعتها طائفة الفرائضية بنصوصها الحرفية . فاعتبرت الهند دار حرب إلى أن تدين بحكم الشريعة ، ثم تردد صدى الدعوة الوهابية بعد ذلك بزعامة السيد أحمد الباريلي في البنجاب وأوجب على أتباعه حمل السلاح لمحاربة السيخيين ، وتقدمهم في القتال حتى قتل (سنة ١٨٣١) ونهض من بعده تلميذه كرامة علي فاتصل بطريقه الفرائضية وأفتى بأن البلاد الإسلامية تجب فيها صلاة الجمعة ولا تحسب من ديار الحرب وإن كان الحكم فيها لغير المسلمين .

وترامت إلى الهند أنباء الدعوة المهدية في السودان وبخاصة بعد وقعة « هكس » المشهورة وانهزام القائد الانكليزي فيها ، فقد حذر الإنكليز مغبة هذه الدعوة ونشروا في أرجاء الهند مئات الألوف من فتاوى العلماء المنكرين لها ، وذهب بعض ساستهم إلى الزعيم المصري « أحمد عرابي » في منفاه بسيلان يسألونه عن مهدي السودان فكان جوابه لهم من جنس السؤال . . وقال لهم إن المهدي في الإسلام هو كل من هداه الله .

وقد تطلعت الهند إلى دعوة جمال الدين الأفغاني كما تطلعت إلى الدعوات التي سبقتها ، وصح فيها أنها كانت لاتساعها وتعدد بيئاتها أصلح الميادين لتجربة النافع والضار من حركات العاملين باسم الدين ، فثبت من تجاربها جميعاً أن أصلح الحركات وأدومها أثراً هي حركات التجديد التي تجاري العصر ولا تنقطع عن أصول الدين ، وأخفقت فيها حركات الجامدين المتشبثين .

بالحروف ، كما حبطت فيها حركات المبتدعين الذين انقطعوا عن الاصول وخرقوا في العقيدة خرقاً يخالف جوهر الإسلام .

ولقد بدأ القرن العشرون والمسلمون في الهند يتطلعون إلى دولة الخلافة ، ثم أسفرت الحرب العالمية الأولى عن شدة في الحركة الوطنية لم تكن معهودة من قبلها ، ثم بلغت هذه الشدة قصواها في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتعاقبت التجارب التي يراد بها تسليم الوطنيين زمام الحكم حتى استقرت على التجربة الأخيرة بقيام دولتي الهند وباكستان .

٢ — اندنيسية

وإذا كانت الهند أوفى الميادين بتجارب الحركات الدينية فالجزر الأندنيسية أوفى الميادين بتجارب الاستعمار بأنواعه ومشتقاته ، لأنها كابدت ضروب الاستعمار التجارية والزراعية والثقافية والسياسية ، واختبرت أساليب البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والانجليز واليابانيين . وعاصرت الاستعمار من أيامه الأولى في الشرق إلى أيامه الأخيرة على النحو الذي صار إليه في القرن العشرين . ولا نظن أن خطة من خطط الاستعمار اتبعت في ناحية من أنحاء العالم لم يتبع لها شبيه في هذه الجزر التي تعد بالألوف .

واعل هذه الجزر أصلح مكان لتقرير الحقائق عن سر انتشار الاسلام بين الأمم التي كانت تدين بغيره قبل وصوله إليها . ففي كل موضع فيها تصحيح لاوهام من يزعمون أنه دين ينتشر بالسيف ولا ينتشر بغيره . وفي كل موضع دليل من الواقع على فعل القدوة الحسنة في انتشاره بغير عنف بل بغير اجتهاد في الدعوة أكثر الأحيان ، وحيثما وجد التجار والرحالون من العرب على شواطىء هذه الجزر فهناك مسلمون على المذهب الذي يأتمون به من مذاهب الأئمة الأربعة ؛ وإذا كان الترك على الأغلب يأتمون بمذهب أبي حنيفة وكانت للعشائر التركية دولة في الهند فالدولة لم تصل إلى الجزر بسلطانها وقوتها بل وصلت إليها بالمسافرين من تجارها ، ومهاجريها ، ولهذا يوجد الحنفيون حيث وجد هؤلاء التجار والمهاجرون ويوجد إلى جانبهم

أتباع المذهب الشافعي الذين اقتدوا بالعرب القادمين من بلادهم غرباء بغير دولة ولا صولة تكره الناس على مذهبها في شؤون العقيدة ، وهي أعصى الشئون على الاكراه . . ومع هؤلاء يوجد الشيعة حيث لم توجد قط دولة ذات سلطان تدين بمذهب من مذاهبها . ولم يزد عدد العرب في القرن التاسع عشر على ثلاثين ألفاً في جميع جزر الأرخبيل ، ولكن المسلمين يقاربون سبعين مليوناً من أبناء البلاد الاصلاء وبعض الهنود .

وهذه البلاد من أغنى أقطار العالم بالمحصولات الزراعية ، ينمو فيها القصب والبن والشاي والأرز والبطاطس وتنبت فيها الأشجار التي تخرج الأصماغ المختلفة ومنها صمغ المطاط ، وأشهر محصولاتها الأبازير والتوابل التي تهافتت عليها أوربة ومن أجلها حاول الرحالون في القرن الخامس عشر أن يصلوا إلى منابتها من المغرب ، فانكشفت لهم القارة الأمريكية على غير انتظار ، وسميت جزرها بجزر الهند الغربية مقابلة لهذه الجزر التي كانت تعرف باسم جزر الهند الشرقية.

لا جرم كانت قبلة المستعمرين الأول وصحبت الاستعمار من أول بعثاته إلى عهده الأخير.

وأبناء هذه البلاد يتكلمون لغة واحدة هي لغة الملايا ، وشيوع هذه اللغة بينهم مع شيوع الاسلام هو الذي وحّدهم وعوّدهم الشعور بقومية واحدة ، على الرغم من الجهود التي بذلت للتفرقة بينهم بإحياء اللهجات الاقليمية وتشجيع « الأبجديات » التي تلائم كل لهجة منها ، ومن مفارقات الزمن أن الاستعمار قد زود هذه اللغة على غير قصد منه بالأبجدية اللاتينية التي رسمت لها كتابة واحدة لايسهل تنويعها وتفريقها على حسب اللهجات في معاهد التعليم الحديث.

جاءها البرتغاليون عند ختام القرن الخامس عشر ، ولم يعرفها الهولنديون إلا بعد قرن كامل . ثم تبعهم الانجليز والفرنسيون . وظفر الهولنديون بمعونة أبناء البلاد لأنهم جاءوهم بعد البرتغاليين فحالفهم الوطنيون للخلاص من

هؤلاء وإقصائهم عن أسواق المشرق . وتكاثرت شركات التجارة الهولندية تنافساً على الربح الغزير الذي استأثرت به الشركة الأولى ؛ فوحدت حكومة هولندة بين هذه الشركات وجمعتها إلى شركة واحـــدة هي شركة الهنـــد الشرقية الهولندية ، وقد تعاقدت هذه الشركة في مطلع القرن السابع عشر مع مملكة بنتام على احتكار التجارة في موانئها وأسواقها وإعفائها من الضرائب وإمدادها بالجند والعدة اللازمة لصد الشركات الأوربية الأخرى ، إذا أدى إغلاق الموانىء دون سفنها إلى الاعتداء على بلاد المملكة .

ولما وفد التجار الإنكليز على الجزر كان الهولنديون قد أسرفوا في مطالبهم فرحب القوم بالإنكليز وأعانوهم على الشركة الهولندية ، ولكن هذه لم تلبث أن عادت بقوة بحرية كبيرة وحاصرت الموانىء ومنعت خروج السفن منها ثم تغلبوا على جزيرة جاوة وافتتحوا عهد استعمارهم بإنشاء مدرسة في العاصمة « جاكرتا » تتبعها كنيسة ، واغتنموا فرصة النزاع بين الأمراء فضربوا بعضهم ببعض وكادوا ينهزمون لولا المعونة الوطنية التي أسعفتهم مراراً في أشد أوقات الحاجة إليها .

إلا أن التنافس التجاري بين المستعمرين قد اضطر الشركة إلى التحول من التجارة إلى الزراعة ؛ واضطرها التنافس كذلك إلى الإكثار من بناء السفن الحربية والاستعداد بالأسلحة والذخائر ؛ ووقعت الحرب بين الدولتين الهولندية والإنجليزية فكسدت تجارة الشركة ولجأت إلى الاستدانة ونزلت على كره منها عن عقود الاحتكار التي اتفقت عليها مع الوطنيين . ثم احتلت فرنسا أرض هولندة في أثناء الحرب الفرنسية الانجليزية فاستولى الانجليز على مستعمرات هولندة جميعاً ، وآلت البلاد إلى شركة الهند الشرقية الانجليزية حتى أوائل القرن التاسع عشر ؛ فسعى بعض الامراء والمصلحين إلى الحاكم الانجليزي لإقناعه بتوحيد الإمارات الأندنيسية في شبه ولايات متحدة تتولاها هيئة نيابية ... فلم يقبل مجلس الشركة في لندن هذا الاقتراح ! واستعاض عنه بالاكثار من الحكومات المحلية وإلغاء قوانين السخرة وتخفيف بعض الضرائب واحتكار تجارة الملح لتعويض خزانة الشركة عن الضرائب الملغاة .

ولما عاد إلى هولندة استقلالها بعد انهزام نابليون أمام الجيش الانجليزي الهولندي في وقعة « واترلو » طالبت بمستعمراتها المختلفة فردت لها ... وأظهر القادة العسكريون المسيطرون على تلك المستعمرات عصياناً « متفقاً عليه » حتى تم الاتفاق بين الدولتين (سنة ١٨٢٤) على تسوية تحفظ لانجلترا جزءاً من المستعمرات وتعيد سائرها إلى الحكومة الهولندية .

وعادت الادارة الهولندية إلى السخرة وزيادة الضرائب وحرمان البلاد من غلاتها ومحاصيلها فتعاقبت الثورات مع المجاعات والأزمات الاقتصادية ، وكاد السخط على الحكومة المستعمرة أن يعصف بها لولا استغلال الوقيعة بين أمراء الممالك وتأليب صغارهم على كبارهم وانقياد صغارهم للدسيسة الأجنبية خوفاً على سلطانهم المحدود من غلبة الأمراء الكبار عليهم . ولم تهدأ هذه القلاقل إلا في السنوات الأولى من القرن العشرين ، ثم أذعنت هولندة كما أذعن غيرها من دول الاستعمار لمطالب النهضات الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى ، فاستجابت الشعب الأندنيسي إلى بعض حقوق الحكومة الذاتية وقامت المجالس النيابية في هذه البلاد لأول مرة في ظل الاستعمار .

ويرجع فضل النهضة الوطنية إلى يقظة المسلمين وتأسيس أول جماعة من جماعات الاصلاح باسم « شركة اسلام » وهي الجماعة التي انضوت اليها جماعات متعددة بعد ذلك باسم « مسجومي » ... كلمة منحوتة من « مجلس سجورو مسلمين أندونيسية » Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia .

وأكثر القائمين بهذه الدعوة من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقراء تفسيره بمجلة المنار ، لأنهم استفادوا من تجارب الاصلاح السابقة على مقربة منهم في الهند ، واتفق نشاطهم للإصلاح بعد توافر أسبابه في إبان دعوة الأستاذ الامام بالديار المصرية ، وهي دعوة تعول على تعزيز الجامعة الاسلامية من الوجهة الثقافية ولا تشتد في طلبها من الوجهة السياسية على طريقة جمال الدين ، وقد تمحصت التجارب خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر بعد حركة الجامعة الاسلامية الأولى وبعد حركة الخلافة في الهند ، فأسفرت عن رجحان المنهج القويم الذي اختاره الأستاذ الامام رحمه الله .

***

٣ ــ الصين

ومسلمو الصين لهم تاريخ يتناقلونه عن السلف وتغلب عليه الصحة ، وانما يرجع الخطأ فيه إلى تعديل التقاويم الصينية من حين إلى حين ، بحيث تتسع في بعض العصور لفرق عشرين أو ثلاثين سنة تزيد تارة وتنقص أخرى ، وعلى حسب التاريخ الذي يتناقلونه يكون الاسلام قد دخل إلى الصين بعد الهجرة النبوية بقليل . وقد هزم المسلمون الفرس والروم معاً بعد الهجرة النبوية بجيل واحد فأرسل كلاهما إلى الصين يستغيثون بإبن السماء ويهولون له في خطب هذا العدو الظافر . ظناً منهم أن هذا التهويل يحفزه إلى المبادرة بإغاثتهم في الطريق حرصاً على حدود الصين ، فكان هذا العاهل أحذر مما حسبوه ، ودعته استغاثة الروم بعد استغاثة الفرس إلى مسالمة هذه القوة الجديدة ، فأوفد رسله إلى الخليفة عثمان وقابل الخليفة هذا التقرب بمثله فأوفد إليه بعثة قوبلت بالحفاوة والترحاب .

وقبل أن يمضي قرن واحد على هذه الزيارات عرضت لبلاط الصين تلك المشكلة التي حيرت سفراء الغرب وقهارمة البلاط في مملكة ابن السماء بعد أكثر من عشرة قرون ، حين اشترط ابن السماء على السفراء أن يتقدموا اليه راكعين وعزّ على هؤلاء السفراء أن يحيوه بتحية أكبر من تحياتهم لملوكهم . فإن العاهل سوان تسنج غرّه ما سمعه عن اضطراب أحوال الدولة الاسلامية فجرد على تخومها جيشاً كبيراً يريد أن يدحر به جيش قتيبة بن مسلم الرابض على تلك التخوم . فانهزم وأمر قتيبة الرسل الذين أنفذهم إلى بلاط ابن السماء أن يعرضوا عليه الاسلام أو الجزية أو مواصلة القتال . فدخل هؤلاء الرسل على ابن السماء لأول مرة مترفعين عن السجود منذرين متوعدين ، ثم مات الخليفة الوليد وقتل قتيبة وأجزل العاهل عطاء الجيش الاسلامي وأذن لهم بالبقاء في بلاده ، فسموا باسم القبيلة الصينية التي كانت إلى جوارهم ودانت بالاسلام مقتدية بهم ، وهي قبيلة هوي شوي ، ولا يزال المسلمون جميعاً يعرفون باسم « هويْ هويْ » في جميع بلاد الصين .

ويؤخذ من سجلات أسرة تانج أن الدولة كانت تمنح الأسر الاسلامية

المقيمة في « سيانغو » خمسمائة الف أوقية من الفضة كل سنة ، وهو عطاء فرضته الدولة على نفسها مكافأة لهم على نجدتهم للعاهل « سو تسنج » الذي ثار به الجند بعد إكرام أبيه على النزول عن العرش ، فاستنجد بالخليفة العباسي أبي جعفر فأمده ببضعة آلاف جندي هزموا الثوار وأقروه على عرشه فاستبقاهم في أرضه (سنة ٧٥٧) ... ومن هؤلاء ومن سبقهم من جنود قتيبة تناسل المسلمون في غرب الصين .

إلا أن المسلمين قد دخلوا الصين من غير طريق الغرب ، ولم ينقطع تجارهم وسياحهم والملاحون منهم عن زيارة مواني الجنوب في كانتون وما جاورها ، وأوغل بعضهم إلى داخل البلاد من الجنوب والغرب والشمال مع القبائل الرحل فلم يخل منهم إقليم في الأقطار الصينية على الإجمال ، ويسمى المسلمون في الشمال الغربي عند قانصوه وشنسي بالتنجان أي المنتقلين إلى الدين الجديد ، ويسمون في سنكيانج بالترك لأنهم من السلالات التركية في التركستان ، ويسمون في يونان بالبنشاي وهم من سلالة الترك والعرب وأهل الصين الأقدمين ، وليس هؤلاء جميعاً من سلالة المسلمين الأولين ، بل منهم أناس من أبناء الصين آثروا الإسلام إعجاباً بأهله ، ومنهم من كان آباؤهم يبيعونهم في أعوام المجاعة فينشأون بين المسلمين على عقيدتهم ، ولم يحل تحريم المسلمين أكل الخنزير وتعاطي الخمر والمخدرات دون اجتذاب جيرانهم إلى دينهم بالقدوة الحسنة والمعاملة المرضية والأمانة في التجارة والزراعة ؛ فأسلم كثيرون بغير إكراه على قلة اكتراث الصينيين بالتحول من دين إلى دين لأنهم لا يبالون ما يعتقدون إذا تركت لهم عبادة الأسلاف ورعاية التقاليد في الشعائر وآداب السلوك .

وقد شقي المسلمون في الصين بحكم أسرة المانشو في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ؛ وعلمت هذه الأسرة الواغلة تاريخ المسلمين في نصرة الأسرة المخذولة فأشفقت من ثورتهم وتعللت لهم بالعلل التي تصطبغ بصبغة الدين لتنفير البوذيين منهم ، فحرمت عليهم ذبح البقر (سنة ١٧٣١) مع أنها تبيح ذبح الخنازير ؛ وظنت أنها ترضي بذلك طوائف البوذيين وترضي سائر أهل

الصين الذين يبيعون الخنزير ويسرهم أن يضطر المسلمون إلى أكله بعد تحريم لحوم البقر عليهم. فثار المسلمون وتتابعت ثوراتهم وهزموا جنود الحكومة في معارك كثيرة ومنها معركة في التركستان الصينية قتل فيها ألفان وانتحر الوالي خوفاً من القصاص (سنة ١٨٦٣) . وفي هذه الآونة استقل البطل التنجاني يعقوب بك بحكم التركستان وأوشك أن ينفصل بها وبالإقليم المجاور لها لولا أنه مات فجأة (سنة ١٨٧٧) واختلف أتباعه وقادة جنده فتلاحقت بعده المذابح والثورات ، إلى أن سقطت دولة المانشو وكان لثورات المسلمين في الغرب والشمال أثر في إسقاطها وتحريض الناقمين منها على مهاجمتها .

وقد أحس المستعمرون الشرقيون والغربيون وطأة الصينيين المسلمين في حروب تلك الدول مع الصين . وكانت اليابان أول من تعرض لبأسهم في حربها مع الصين (سنة ١٨٧٥) فخطبت ودهم وتقربت منهم جهرة وخفية ، ثم أوفدت سفراءها من أمراء البيت المالك إلى دار الخلافة لتستميل إليها المسلمين الصينيين في خصوماتها مع أسرة المانشو ومع الروس في وقت واحد؛ وكانت أسرة المانشو قد حرمت على المسلمين الاتصال بالعالم الخارج فتعذر عليهم أداء فريضة الحج ولكنهم كانوا يتحيلون على الخروج لأداء هذه الفريضة بمختلف الحيل . فلما أحست بمساعي الدول بينهم وتسلل الدعاة إليهم من اليابان والروس والترك وحكومة الهند ضربت حولهم السدود وحظرت العودة على من يغادر منهم البلاد للحج أو لطلب العلم . فنشأت بينهم عادة غريبة وهي عادة الحج بالنيابة ، وتوافد عليهم فقراء المسلمين من الأمم القريبة لينوبوا عنهم في الحج بأسمائهم ، خوفاً من النفي الدائم إذا غادروا البلاد بغير إذن الحكومة ، ولم تخل القيود من أثرها المحمود . فإنها ضاعفت عنايتهم بدراسة الدين وحفظ القرآن فكثر بينهم من يعرفون لغته ويقرأون بها قراءة المجتهد في أرض معزولة عن الثقافة العربية ، وتعزى إلى هذه الفترة نهضة التجديد بين مسلمي الصين الغربية ، وهي كسائر النهضات مقبولة عند فريق . مستنكرة أو مشتبه فيها بين فريق المحافظين على كل قديم .

ولا يزال مسلمو الصين في غمرة من جرائر الظلم الذي حاق بهم على عهد

الأسرة المنشوية ، ولم يرتفع عنهم كثيراً بعد قيام الجمهورية ، ولكنهم على أية حال كانوا في مطلع القرن العشرين قوة لا تهمل في حساب أحد يعنيه أمر الصين كلها . ولهذا جعلتهم الجمهورية عنصراً من العناصر الخمسة التي يقوم عليها بناء النظام الجديد .

أُمَمٌ أُخرى

تلك في العالم الإسلامي أكبر الجماعات التي بقيت إلى ختام القرن التاسع عشر في حكم غيرها ، وهي جماعات كبيرة حتى بالقياس إلى أكبر الجماعات من حولها ، اذ ليست الصين مثلاً على عقيدة واحدة بملايينها الأربعمائة . ففيها الطاويون والبوذيون وأتباع كنفشيوس وطوائف شتى لا تقيم شعائرها في بيعة واحدة ، وقد تواترت الأدلة على الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين بين هؤلاء في جميع الإحصاءات الحكومية وغير الحكومية . ولم تتبدل هذه الرغبة بعد اعلان الجمهورية فقال دكتور ليمان هوفر معتمداً على مراجع الحكومة العامة أن عددهم يتراوح بين سبعة ملايين وعشرة . وكشف الأستاذ أحمد علي الباكستاني عن خطأ هذا الاحصاء معتمداً على عدة مراجع منها دليل الصين الرسمي في سنة ١٩٤٣ . فان تعداد سنكيانج وحدها في ذلك الدليل ٤،٣٦٠،٠٢٠ وتعداد قانصوه ٤٦٧، ٦٠٢٥٥ وتعداد شنسي ٦١٧، ٧٩٩، ٩ وكلها بلاد اسلامية أكثر من فيها مسلمون. وهذا عدا مسلمي يونان وشنغهاي ونتغسيه وهم هناك قلة كبيرة ، وعدا لمسلمين بوادي اليانجتسي وقد ذكر ولز وليامس احصاءهم في كتابه الذي ظهر قبل خمسين سنة (سنة ١٨٨٣) فقدرهم بناء على ذلك الاحصاء بعشرة ملايين . ولا حاجة إلى شواهد أخرى أو إلى استقصاء سائر الأقاليم لإثبات تلك الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين الصينيين . فقد نرى بعضهم أن الجماعة الاسلامية التي كان ولاة الأمر الصينيون يودون الاكبار من شأنها لم تذكر كل الحقيقة حين كتبت — بإذن ولاة الأمور — أنها تمثل خمسين مليوناً من الصينيين .

ووفرة العدد هنا لها شأنها الخطير في قارة كالقارة الأسيوية يتقدم اعتبار

العدد فيها اليوم على كل اعتبار .

وهناك شأن آخر لا بد من الالتفات اليه في كلّ كلام يتعلق بالجغرافية الاسلامية . فلا يخفى أن البلاد الاسلامية تبتعد عن شواطىء البحار بتدبير أو بغير تدبير ، وذلك مصدر ضعف لها في بعض المواقع قوة لأنهم هناك ميزان القارة الداخلية لا يتم أمر من الأمور في سياسة العالم التي ترتبط بتلك المواقع ان لم يحسب فيه حسابهم قبل كل حساب ؛ ولكنهم في الجزر الهندية الشرقية يملكون الشواطىء فلا يهمل شأنهم في كل سياسة عالمية لها علاقة بحرية . وهم في باكستان شرقاً وغرباً يتوسطون البر والبحر ، فلا تنفصل سياسة القارة الأسيوية بعد النظر إلى هذه الاعتبارات كافة عن سياسة الاسلام .

وتعاصر هذه الجماعات الاسلامية الأسيوية أمم شتى لا تساويها في العدد ولكنها ملحوظة المكانة والمكان لغير ذلك من الاعتبارات، وفي طليعتها وادي النيل والبلاد العربية .

وَادِي النِّيل

فوادي النيل قضى القرن التاسع عشر كله – اسماً ورسماً – في حوزة الدولة العثمانية ، ولكنه كان قبل قيام الدولة العثمانية وبعد انحسار ملكها محور العالم الاسلامي بجملة أسباب تدور على الدين تارة وعلى السياسة أو الثقافة تارة أخرى .

فقد كانت القاهرة تحسب عاصمة الإسلام ، وكان ملوك الإفرنج يخاطبون سلطانها باسم أمير الإسلام إذا انتحل أحدهم لنفسه لقب الإمارة على المسيحيين ، وكانت مصر طليعة الجيوش الإسلامية في مقاومة الصليبيين وبيت القدس تابع لها في تلك الحروب ، ومضى زمن على العالم الإسلامي في القرون الوسطى وهو لا يعرف قبلة لعلوم الدين أولى بالرحلة إليها من الجامع الأزهر ، وعظمت مكانتها أمام الغرب بعد الحروب الصليبية في عهد الاستعمار وفي عهد المسألة الشرقية ، فكان الفيلسوف الألماني « ليبنتز » يغري لويس الرابع عشر بفتح مصر للقضاء على المستعمرات الهولنديه ويقول له إن هولندة لا تجسر حينئذ على معاداته لأنها تجر عليها غضب العالم المسيحي إذا حاربته وهو مشغول بفتح معقل الإسلام ، ولما فكرت الدول في أمر قناة السويس كان المركيز دار جنسون Dargenson يروّج للمشروع من الناحية الدينية فيقول إنه فتح صليبي لجميع المسيحيين .

وشاءت الحوادث ، كما شاء حكم الموقع ، أن تسبق مصر بلاد العالم الإسلامي إلى الحضارة الحديثة ، لأنها تنبهت إلى مزايا هذه النهضة عند وصول الحملة الفرنسية إليها بقيادة نابليون بونابرت قبيل ابتداء القرن التاسع عشر ، وكانت في حقيقتها حملتين : حملة عسكرية وحملة علمية يشترك فيها جلة

العلماء من المختصين الثقات في كل علم حديث .

ويعتبر القرن التاسع عشر في مصر بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكر الشباب ، فاعتلجت فيها النفس المصرية بتجارب النكسة والتقدم وعوامل الأسر والحرية ، واستهلت أمة مصر سنواته الأولى بحركة من حركات الاستقلال تمثلت في إجماع القـــادة على عزل الوالي العثماني وترشيح والٍ يختارونه ليخلفه على شرطهم من الاستقامة في الحكم والتعفف عن الحرمات والأموال ، فتولى الأمير « محمد علي » ولجأ إلى النظم الحديثة في إدارة الدولة وتثمير الأرض والانتفاع بماء النيل ، ولولا إسرافه في العدة لتوسيع ملكه لأدركت البلاد أضعاف ما أدركته من المنعة والتقدم بعد القضاء على عصابة المماليك .

وقد استفادت مصر في هذا القرن من الحضارة الأوربية وأوشكت أن تخلص لها فوائدها لولا بقايا الامتيازات الأجنبية وأثقال الديون وشطط الولاة وعجزهم من أيام عباس الأول إلى أيام توفيق بن اسماعيل ، وفي عهد هذا تفاقمت بواعث السخط والنقمة فثارت الأمة تطلب الإصلاح وتعالج أن تفك قيودها بتقييد سلطان الولاة ؛ فتذرعت بريطانيا (العظمى) باختلال الأمن في مصر لضرب الإسكندرية واحتلال القطر كله ، ولم تنس أن تثير العصبية والطمع في الغرب بدعوى حماية المسيحيين وحراسة حقوق أصحاب الديون ، ولم يحدث قط أن مسألة الديون سوغت احتلال شبر من الأرض في أوربة أو أن اضطهاد المخالفين في الدين ضيع استقلال أمة من غير الشرقيين .

وكان القرن التاسع عشر كما أسلفنا بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فحدثت فيه نكبة الاحتلال الاجنبي وحدثت فيه قبل الاحتلال وبعده نهضة الحرية في وجه الدولة صاحبة السيادة وهي الدولة العثمانية ؛ وفي وجه حكام مصر وهم سلالة محمد علي . وفي وجه السيطرة الفعلية وهي سيطرة المستعمرين ؛ ويحسن بالمؤرخ الذي يعنيه الاستقصاء في النهضات الفكرية على الخصوص أن يقرر في ثقة ويقين أن العصبية العمياء لم تكن قط عاملاً فعالاً في حوادث مصر الهامة . فقد كان شعور مصر إسلامياً

كلما أحس العصبية من الغرب في عدائه للامم الإسلامية . ولكن الهتاف بالسخط على « العثمانلي » كان على لسان الخاصة والعامة ، يدل عليه أن جماهير العامة كانت تنادي في أواخر أيام المماليك مستنجدة بالمتولي لهلاك العثمانلي ، وكان هتافها الذي لا يعقل أن يصدر من غير العامة « يا متولي يا متولي . تخرب بيت العثمانلي » ... وبعضهم يتعلم ويتخرج فيستبدل المتجلي بالمتولي . وهو وما جرى مجراه مسطور في تواريخ مصر بأقلام المصريين والأجانب ، وأقلام المسلمين وغير المسلمين .

أما الخاصة فمنهم الحزب السياسي الذي نادى « بمصر للمصريين » قبل نهاية القرن التاسع عشر بعشرين سنة ، وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أستاذ رجال الدين من المصلحين ، وأحد أصدقائه وتلاميذه سعد زغلول قائد الثورة بعد الحرب العالمية الأولى وكان وكيلاً للهيئة النيابية التي تألفت في أوائل القرن العشرين باسم « الجمعية التشريعية » وأثبتت أن الجماعات النيابية تنال منزلتها ومقدرتها على قيادة الأمم بفضل من فيها من الأعضاء لا بمقدار ما لها من الحقوق في النصوص والأحكام .

اَلْبِلادُ العَرَبِيَّة

ومن تاريخ الإصلاح الإسلامي في جزيرة العرب يبدو أن الإصلاح في العالم الإسلامي يُخلق حيث توافرت دواعيه على حسب البيئة ، فهو سابق في المجتمعات التي تدور فيها المعيشة على بساطة البداوة وما شابهها ، وهو كذلك سابق في المجتمعات الحضرية التي تشعبت جوانبها وتركبت عناصرها فلا يصلح لها ما يصلح للبداوة ، وكل ما هنالك أن الإصلاح فيها يتأخر به الزمن لأنه يستلزم من الدواعي العلمية والاجتماعية ما لم يكن لزاماً في البيئات البدوية .

فالنهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع عشر . ولكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهابية التي تنسب إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب . وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعوة الإمام الشوكاني صاحب كتاب « نيل الأوطار » ، وكلاهما ينادي بالإصلاح على نهج واحد : وهو العود إلى السنن القديم ورفض البدع والمستحدثات في غير هوادة ، وإنما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث لأن الوهابيين هدموا القباب والأضرحة في الحجاز واصطدموا بجنود الدولة العثمانية في إبان حربها مع الدول الأوربية التي اتفقت على تقسيمها ، ومثل هذا الاصطدام قد أودى بدولة علي بك الكبير في مصر فانتقض عليه أعوانه وتمكن منه حساده بعد محالفته لروسيا في حرب الخلافة الإسلامية .

ولم تذهب صيحة ابن عبد الوهاب عبثاً في الجزيرة العربية ولا في أرجاء العالم الإسلامي من مشرقه إلى مغربه ، فقد تبعه كثير من الحجاج وزوار الحجاز وسرت

تعاليمه إلى الهند والعراق والسودان وغيرها من الأقطار النائية ، وأعجب المسلمين ان سمعوا أن علة الهزائم التي تعاقبت عليهم إنما هي في ترك الدين لا في الدين نفسه ، وأنهم خلقاء أن يستجدوا ما فاتهم من القوة والمنعة باجتناب البدع والعودة إلى دين السلف الصالح في جوهره ولبابه .

أما سياسة الاستعمار فلم يفتها في هذه المرحلة أن تستغل التمرد على الدولة العثمانية كما تستغل التنازع بين أمراء الجزيرة في داخلها وعلى شواطئها ، فسارعت بريطانيا العظمى إلى التعاقد مع أمراء الشواطىء على نوع من الحماية الخفية ، وأحكمت عقودها هذه بعد فتح قناة السويس ومد السكك الحديدية إلى العراق ، فلم ينقض القرن التاسع عشر حتى كانت قد أحاطت الجزيرة العربية بحلقات من هذه الإمارات التي تخضع لها وتعمل لها في السر ما لا تستطيعه في العلانية .

الهلال الخصيب

والهلال الخصيب وسط بين مصر والجزيرة العربية في نهضة الإصلاح الديني ومجاراة الحضارة الحديثة . فالمسلمون في بلاد الهلال الخصيب يشعرون بالحاجة إلى التغيير ولكنهم لا يلتمسونه في بساطة القديم ولا تتوافر لهم الوسائل لالتماسه في العلوم الحديثة ، وتقيدت أحوالهم بأحوال الدولة التركية فتعلم منهم من تعلم في المدارس التركية وقدم بعضهم إلى الجامع الأزهر بمصر أو تلقى العلم على منهاجه من علماء بلده .

ولما تسابقت الدول الغربية إلى فتح المدارس في لبنان وسورية لم يقبل عليها المسلمون لاعتقادهم أن التعليم فيها وسيلة للتبشير . وهو أمر لا يخفيه رؤساء تلك المدارس بعد انقضاء جيلين على افتتاحها ، ومنهم رئيس جامعة كبيرة يقول إن التعليم خير الوسائل في التبشير والتنصير .

ومن خدام الاستعمار طائفة تمهد له بخدمة اللغة العربية تشجيعاً لثورة العرب على دولة الخلافة . واحتيالاً على نفث بعض المغامز في طيات الكتب التي تنشرها . وإن خدام اللغة هؤلاء لشاهد من شواهد شتى على أن العلم لا يخلو من الخير وإن ساءت النية عند ناشريه .

وجملة الحال في بلاد الهلال الخصيب عند أواخر القرن التاسع عشر أنها تتقدم في نهضة إسلامية تتوسط بين منهج محمد بن عبد الوهاب ومنهج محمد عبده : وأن هذه النهضة يمتزج فيها طلب الحرية وطلب التجديد كأنها جيش ذو جناحين يذهب الجناح السياسي منهما بعيداً ويصطنع الجناح الديني شيئاً من الأناة والمحافظة .

وفي داخل هذا الهلال الخصيب فرق بين المسلمين كالمتاولة والدروز يحسبون من غلاة الشيعة ويذهبون إلى أقوال في مسألة الحلول ومسألة الإمامة يخالفهم فيها السنيون والشيعة المعتدلون ... وتكاد كل فرقة منهما أن تنطوي على عزلتها ، إلا أفراداً منهم يقصدون إلى معاهد العلم الحديث في لبنان ومصر والديار الأوربية .

إفريقيا الشمالية

أما في أفريقية الشمالية فقد احتلت فرنسا الجزائر في سنة ١٨٣٠ واحتلت تونس في سنة ١٨٨١ وسلكت في كل منهما السياسة التي تبصر من لا يبصر بأساليب الاستعمار سواء منه ما ينتحل المبادىء الديمقراطية أو ينتحل الدعوة الدينية .

فنابليون الثالث قد منح المسلمين في الجزائر حقوقاً كحقوق المواطنة ، وهو عاهل مطلق اليدين ... ثم جاء غمبتا داعية الحرية فحرم المسلمين هذه الحقوق وضاعفها لليهود .

وحكومة فرنسا وهي تنادي باعتزالها للدين تضع في « الميزانية » التي عجزت مواردها عن مصروفاتها باباً واسعاً لمعونة المبشرين في أفريقية الشمالية . ويعلن وزيرها في البرلمان أن « السياسة اللادينية » تقف عند حدود فرنسا ولا تتخطاها إلى المستعمرات .

وقد ابتدأ القرن العشرون في الجزائر وتونس بنهضة من نهضات التقدم يستعجلها المجددون ويستمهلها المحافظون . ولم يبق من المحافظين في نهاية القرن التاسع عشر من يحرم الدستور لأنه بدعة مستمدة من الشرائع الغربية ، ولكن أنصار القديم مع هذا يتحرجون مما يتوسع فيه أنصار التجديد .

وتم احتلال المستعمرين لأفريقية الشمالية باحتلال طرابلس في سنة ١٩١١ فكانت الغنيمة هذه المرة من نصيب الإيطاليين . وسمعت في إيطاليا قبيل الزحف على طرابلس أناشيد « الصليبية » في نغم جديد . ولكنها سمعت أيضاً بعد ذلك بزهاء ثلاثين سنة تمجيداً لغزوة الحبشة وابتهاجاً بتخليص أثيوبية القديمة من « الهمج » الذين دنسوا دين المسيح !

* * *

مسلمو الحبشة

ومن أكبر المجاميع الإسلامية في القارة الأفريقية مسلمو الحبشة وعدتهم مع المسلمين في الصومال وأريترية لا تقل عن ستة ملايين .

وتجمع التواريخ التي كتبها الشرقيون والغربيون عن الحبشة في القرن التاسع عشر على سوء حالهم واضطهادهم ، وقد أمر أحد ملوكهم يوحنا بتنصير سكان الحبشة جميعاً ومنهم المسلمون ، وجاء في إحدى الرسائل التي كتبها جوردون إلى أخته « أن يوحنا — ويا للعجب — يشبهني تعصباً للدين وله رسالة سينجزها ، وهي تنصير جميع المسلمين » (١) .

وقد أشار ترمنغهام في كتابه عن « الإسلام في الحبشة » إلى أعمال يوحنا هذا فقال في صفحة ١٢٢ « إن بعض المسلمين تحولوا إلى بلاد الغالا أو المنخفضات الإسلامية أو البلاد الوثنية حيث ينشرون دينهم ، وبعضهم تنصر ولكنه تنصر لا يعني لديهم إلا القليل ، إذ كان مقصوراً على التعميد وأداء العشر ، وقد قال الكاردينال ماسيا Massaia إنه رأى بعينه أناساً منهم يخرجون من الكنيسة التي عمدوا فيها إلى المسجد ليزيلوا أثر العمادة على يد الإمام (٢) .

وبعد أن قتل هذا الملك في حربه مع الدراويش حسنت أحوال المسلمين بعض الشيء ولكنهم تعرضوا لمظالم شتى يذكرها السياح من الأوربيين كما ذكرها السياح الشرقيون في كتب الرحلات الحديثة .

***

(١) صفحة ١٥٥ من رسائل جوردون التي طبعت سنة ١٩٠٢ .

(٢) Islam in Ethiopia by Trimingham

السُّودان

ونريد بالسودان هنا جملة الأقطار الأفريقية التي يقطنها الزنوج ... وفيه مسلمون في جماعات قليلة أو متفرقون بين بواديه وقراه .

وموقف الحكومات الأجنبية في أقطار هذا السودان جميعاً هو موقف المقاومة كما يؤخذ من تقارير المبشرين والسياح من الأوربيين ، وقد تمنع هذه الحكومات رسالات التبشير من دعوة المسلمين إلى النصرانية ولكنها تيسر لهم عملهم كل التيسير في بلاد الوثنيين ، فتبيح لهم السفر إلى أقصى الجهات وتحرمه على الجلابة والفقهاء وأصحاب الخلوات (١)

وصرح القس « شو » في سنة ١٩٠٩ « بأن قبائل الوثنيين ما لم تدخل في المذهب الإنجيلي قريباً فهي حتماً صائرة إلى الإسلام » .

وعقب ترمنغهام على هذا في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان فقال في صفحة ٣٨ « ولكن هذا الخطر قد زال الآن » .

ويفهم من كتاب السودان المتغير The Changing Sudan تأليف ولسون كاش Cash أنه ما من قائد أو رائد أرسلته مصر إلى أعالي النيل في القرن التاسع عشر بإيعاز من الدول إلا كان من رواد التبشير على وجه من الوجوه .

---

(١) صفحة ٢٤٨ من كتاب « الاسلام في السودان »

التبشير على الإجمال

وبعد هذه الخلاصة العاجلة عن موقف الإسلام من الاستعمار في القرن التاسع عشر على الخصوص — نوجز الموقف الذي تقفه منه جماعات التبشير بعد تجربة قرن كامل في مختلف الأقطار .

فالتقارير التي كتبها رسل التبشير مجمعة على صعوبة تحويل المسلم عن معتقده إلى دين آخر ، وأكثر هؤلاء المبشرين تابعون لكنيسة رومة أو للكنيسة الإنجيلية ، ومنهم من يجتهد في تحويل المسيحيين الشرقيين إلى مذهبه لأن التحول من مذهب إلى مذهب في ديانة واحدة أيسر من التحول من ديانة إلى أخرى .

وربما شجر النزاع بين المبشرين من المذهبين في أواسط أفريقية وفي الشرق الأقصى من آسيا ، وربما انتهى أمرهم جميعاً بين المسلمين إلى الكف عن الدعوة والاكتفاء بالقدوة والتعليم على أمل النجاح بهما حيث أخفقت الدعوة الصريحة كما ذكر داعيتهم الكبير ترمنغهام في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان .

وجملة الموقف الآن أن جماعات التبشير قد فرغت أو كادت من اتخاذ الإسلام هدفاً لدعوة التنصير ، وهي تنظر إليه الآن نظرتها إلى منافس خطر في بلاد الوثنيين من الأسيويين والأفريقيين ، وإذا أمنت خطره فقد تستريح إليه للتعاون على مقاومة الدعوة إلى المذاهب الهدامة أو مذاهب الإلحاد ، وبخاصة في البلاد التي تصطدم لديها الكتلتان الشرقية والغربية .

ويبدو لنا أن هذه الجماعات في الشرق إنما تطيل رسالتها لاستبقاء الإتاوات

المخصصة لها في بلادها ، ولو كان بقاؤها على قدر نجاحها في التبشير لعدلت عنه منذ عهد بعيد .

ولكن هذه الجماعات التي تمدها الإتاوات والحبوس من بلادها تتخفى بغرضها المدخول وراء كل غرض ظاهر من التعليم أو التطبيب أو الإحسان . ولها اساليب ملتوية لمحاولة التأثير ، نذكر منها أسلوباً صغيراً اختبره كاتب هذه السطور في تشجيع بعض ذوي الأقلام وغمط الآخرين ممن يحذرون خدمتهم الثقافية ، فلا يخفى على أحد في الشرق العربي أن كل ترتيب للكتاب العشرين الذين تشيع كتبهم بين قراء العربية لا بد أن يرد فيه اسم كاتب هذه السطور في آخر القائمة على الأقل إن لم يرد في أولها ؛ ولكن إحدى هذه الجماعات زعمت أنها تعنى بترتيب الكتب العربية التي تقرأ في الشرق فلم يأت بينها ذكر لكتاب واحد ألفناه ، ولم تصنع شيئاً بهذا السفساف إلا أن تدل على النية المدخولة والتواء الأسلوب ... ومن دلالة كهذه يظهر ما وراء هذه الجماعات من الغرض ، وإن ابتعدت عنه في الظاهر غاية الابتعاد .

الدَّعوَاتُ وَنَهضَاتُ الإصْلاحِ

أتى على الأمم الإسلامية حين من الدهر لم تكن شيئاً مذكوراً .

حرمت العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، وهي عدة الأمم في تنازع البقاء .

والويل للأمم التي تحرم هذه العدة في الحالتين .

الويل لها إذا أحست نقصها ، والويل لها إذا غفلت عنه ولم تفطن لمصابها .

فإن إحساسها بالنقص في جميع هذه العدد يذلها وييئسها ويهون عليها الخضوع لغيرها والاستسلام لسوء مصيرها .

أما الغفلة عن النقص فهي أشد عليها من الإحساس به إن كانت هناك حالة أشد من حرمانها العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، لأنها تزيد عليها حرماناً آخر لا تزال له بقية فيها . وهو الحرمان من محاولة التبديل ، إن كان للمحاولة سبيل .

ويحدث في بعض الأحوال أن تتماسك الأمة بعض التماسك لاعتصامها بكبرياء الجنس أو بكبرياء الدم والسلالة ، وهي كبرياء تخامر النفوس بغير حجة ، وتداخل الجاهل مداخلة العارف أو أشد وأقوى .

فالجنس الأصفر ينظر إلى الأمم الأخرى كأنها الغريب المتطفل على العالم (لأن أوطانها في عرفها هي مركز العالم ومحوره ، فلا محل في خارجة لغير المتطفلين المشردين .

والجنس الأسود يعيب على جميع الأمم أنها لا تأخذ بعاداته ومراسمه. واليونان الأقدمون كانوا يحسبون الناس ما عداهم في زمرة واحدة هي زمرة البرابرة، والمصريون يحسبون الناس واليونان منهم أجلافاً مستوحشين، والعرب يسمون غيرهم عجماً، والعجم يأنفون من عيشة الصحراء كأنها مسبة لمن يقبلها ومسبة لمن يفضلها على غيرها.

وكان للأمم الإسلامية أن تلوذ بهذه الكبرياء لولا أنها تنتمي إلى جميع الأجناس، وقد تنتسب في رقعة واحدة إلى البيض والسود والصفر كما تنتسب إلى الآريين والساميين والحاميين، وأعلم من فيها يعلم أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى.

ففي هذه المحنة التي مرت بالأمم الاسلامية في عصر الاستعمار لم تكن لها غير عصمة واحدة: وهي عصمة الدين.

عصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي حرمت مقومات الحياة وعدد الكفاح فاستسلمت ويئست وأيقنت أنها أقل من سائر الأمم في جميع الصفات وأنها محتاجة من تلك الأمم إلى كل شيء.

وعصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي تجهل حاجتها وتغفل عن نقصها، لأن نزولها منزلة العبودية كاف وحده لتعريفها بتبدل حالها وقبولها ما ليس ينبغي أن تقبله وتستقر عليه.

بقي لها شيء يوحي إليها أنها ليست ضائعة محرومة من كل شيء بعد حرمانها العلم والثروة والسلام والحرية والمكانة السياسية.

ولم يكن هذا الشيء كبرياء الجنس العمياء أو كبرياء الحيوانية في الإنسان، بل كان شيئاً يليق بالإنسان لأنه منوط بأشرف مزاياه وهي مزية الضمير والوجدان.

بقي لها الإيمان بدينها.

بقي لها الإيمان بأنها في حالة لن تدوم، وأنها قمينة أن تغيرها لو غيرت ما

بنفسها ، وأن الله يريد منها هذا التغيير ويعينها عليه .

ولم يزل الإسلام منذ كان يعلم المسلم أنه مطالب بعلم الدين وعلم الدنيا، وأن نبي الإسلام – فضلاً عمن هو دونه – قد يقول لمن يهديهم إنكم أعلم بأمور دنياكم .

وانحلت المعضلة الكبرى على هذه الصورة التي لا صعوبة فيها على النفس المسلمة ، ففي وسع الدول المستعمرة أن تتغلب بسلاحها . وفي وسع الأمم الإسلامية أن تدفعها بمثل ذلك السلاح إذا ملكته، وعليها أن تملكه بأمر دينها .

هذه العصمة هي سر العقيدة الوافية الذي تلوذ به حين تخذلها كل عصمة ، وهو قيمة حقيقية لا تفرط فيها أمة متى وجدتها ولا يكون التفريط فيها إلا علامة على الوهن والانحلال .

ولم تشعر الأمم الإسلامية بمثل هذا الشعور قبل عصر الاستعمار .

لم تشعر به في عهد الحروب الصليبية لأنها خرجت منها وهي مالكة لبلادها منفردة بانتصارها وارتداد المغيرين عليها .

ولم يكن ثمة فارق في عدد القتال بينها وبين الصليبيين فيدخل في روعها أنها مطالبة باقتباسه مفتقرة إليه .

ولم يكن في أحوال الصليبيين ما تغبطهم عليه ، بل كان الأكثرون منهم على حالة يترفع عنها بنو الحضارة ويحسبونها من التخلف والهمجية .

أما صدمة الاستعمار فلم تكن من هذا القبيل ، ولم تكن بالصدمة العابرة التي تمر في ساعتها ولا تترك بعدها عبرة للمعتبر ولا أثراً للمتأثر ، بل كانت هي الصدمة الماثلة أمام كل نظر ، الملحة في كل حين ، المتجددة في كل جهة ، المعاودة على نحو واحد في جميع الأقطار وعلى اختلاف التجارب والأحداث .

وقد تقدم في خلاصة أحداث القرن التاسع عشر أن هزائم تركيا وإيران

ومراكش ومصر كانت هي نقطة التحول في تواريخ تلك الأمم وأن الجامدين على القديم لم يؤمنوا بضرورة التحول إلا بعد هزيمة من هذه الهزائم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير .

وسيتبين من « رد الفعل » الذي أعقب هذه الهزائم أن « العالم الإسلامي » لم يزل بنية حية تستجيب للمؤثرات وتستبقي منها ما صلح وأجدى .

وتلك هي العلامة الصادقة على كل بنية حية .

علامتها أن تستجيب للمؤثرات وأن تعالجها بما يصلح ويجدي فلا يبقى في البنية عارض من حقه أن يطرد وينفي .

إن رد الفعل الذى أعقب الهزائم أمام الاستعمار قد تنوع بكل نوع يخطر على البال : فكانت منه الدعوة إلى معاودة القديم على قدمه ، وكانت منه الدعوة إلى البدعة التي لم تسبقها سابقة ، وكانت منه الدعوة إلى حفظ الأصول واقتباس الجديد على توافق واتصال ، وكانت منه الدعوة الغالية والدعوة المعتدلة ، فلم تستبق البنية الحية من جميع هذا إلا ما هو جدير بالبقاء ، ودلت البنية الحية بذلك على نصيبها من الحياة .

وسنعلم الأصلح من هذه الدعوات في خلاصة سريعة لما أرادته ولما حققته ولما تركته بعدها غير قابل للتحقيق أو قابلاً له على مدى من الزمن قد يقصر وقد يطول .

الدَّعْوَةُ الوَهَّابِيَّة

كان أول هذه الدعوات في تاريخ ظهورها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في أوائل القرن الثاني عشر للهجرة ببلد العينية من نجد في جزيرة العرب .

وسبق هذه الدعوة في تاريخها يرجع إلى بساطة المجتمع الذي ظهرت فيه وإلى ابتعاده في داخل شبه الجزيرة عن عوائق الحياة العصرية بين الأمم الإسلامية الأخرى التي تختلط فيها عوامل السياسة والاجتماع .

وقد ترجم له المولى محمود الألوسي صاحب تفسير روح المعاني وهو بعض مريديه فقال إنه «ابن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف بن عمر بن معضاض بن ريس بن زاخر بن محمد بن علي بن وهيب التميمي النجدي صاحب الدعوة المشهورة» .

قال : «وقد نشأ الشيخ محمد في بلد العينية من بلاد نجد في حجر أبيه الشيخ عبد الوهاب بن سليمان القاضي في بلد العينية في زمن إمارة عبدالله بن محمد بن حمد بن عبدالله بن معمر المشهور صاحب العينية التي تزخرفت في أيامه ، وذلك قبل انتقال الشيخ عبد الوهاب إلى بلد حريملة من بلاد نجد. فقرأ الشيخ محمد على أبيه الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،وكان الشيخ محمد في صغره كثير المطالعة لكتب التفسير والحديث والعقائد ، فصار ينكر على أهل نجد كثيراً من الأمور فلم يسعفه على ذلك أحد وإن استحسن إنكاره بعض الناس ، فسافر من بلده العينية إلى حج بيت الله الحرام فلما قضى نسكه صار إلى المدينة فأخذ فيها عن الشيخ العالم عبدالله بن إبراهيم بن سيف من

آل سيف رؤساء بلد المجمعة المعروفة في ناحية سدير من نجد ، والشيخ عبدالله هو والد الشيخ ابراهيم مصنف كتاب « العذب الفائض في علم الفرائض » .

وروى الآلوسي في الهامش أن محمد بن عبد الوهاب كان عنده يوماً فقال له: تريد أن أريك سلاحاً أعددته للمجمعة؟ قال محمد بن عبد الوهاب: نعم . قال : فأدخله منزلاً فيه كتب كثيرة فقال : هذا الذي أعددت لها .

ثم استطرد الألوسي فقال: إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنكر استغاثة الناس بالنبي ﷺ عند قبره. ثم رحل إلى نجد ثم إلى البصرة يريد الشام، فلما ورد البصرة أقام فيها مدة وأخذ على العالم الشيخ محمد المجموعي من أعلى المجموعة محلة من محال البصرة ، فأنكر أيضاً أشياء كثيرة على أهل البصرة فأحس الناس به فآذوه وأخرجوه وقت الهجيرة، ولحق بعض الأذى بالشيخ محمد المجموعي أيضاً لمؤاتاته للشيخ محمد. فلما خرج الشيخ محمد بن عبد الوهاب هارباً من البصرة وتوسط الطريق فيما بين البصرة وبلد الزبير في وقت الصيف في شدة الحر وكان ماشياً على رجليه كاد يهلك من شدة العطش فوافاه رجل من أهل بلد الزبير يسمى أبا حميدان ووجده من أهل العلم فسقاه الماء وحمله على حماره حتى أوصله إلى بلد الزبير . ثم ان الشيخ محمداً أراد السفر إلى الشام فضاق زاده فانثنى عزمه عن الشام فقصد الاحساء فنزل بها عند الشيخ العالم عبدالله ابن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الاحسائي. ثم خرج من الأحساء وقصد بلد حريملة من نجد ، وكان أبوه الشيخ عبد الوهاب قد انتقل إليها من بلد العينية سنة تسع وثلاثين ومائة وألف بعد وفاة عبدالله بن معمر صاحب العينية في الوباء الذي وقع بها فأفناها ، وتولى فيها بعده ابن ابنه محمد بن حمد الملقب بخرفاش ، فوقع بينه وبين الشيخ عبد الوهاب منازعة فعزله عن قضاء العينية وجعل مكانه أحمد بن عبدالله بن عبد الوهاب ابن عبدالله النجدي قاضياً ، فانتقل الشيخ عبدالله إلى بلد حريملة ، ولما وصل الشيخ محمد إلى بلد حريملة لازم أباه وقرأ عليه وأظهر الإنكار على أهل نجد في عقائدهم فوقع بينه وبين أبيه منازعة وجدال وكذلك وقع بينه وبين الناس في بلد حريملة جدال كثير فأقام

على ذلك مدة سنتين حتى توفي أبوه الشيخ عبد الوهاب سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف .

ثم أعلن الشيخ محمد بالدعوة والإنكار على الناس ، وتبعه أناس من أهل حريملة واشتهر بذلك ، وكان رؤساء بلد حريملة قبيلتين أصلهما قبيلة واحدة وكل منهما يدعي الرئاسة ، وليس في البلد رئيس يحكم على الجميع ، وكان لإحدى القبيلتين عبيد يقال لهم الحميان وهم أهل الفساد ، فأراد الشيخ محمد أن يمنعهم من فسقهم وفجورهم ، وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، فهمّ العبيد ليلاً بقتل الشيخ محمد خفية ، فلما تسوروا عليه من وراء الجدار علم بهم بعض الناس فصاحوا بهم ، فانتقل الشيخ محمد من بلد حريملة إلى العينية ورئيسها يومئذ عثمان بن حمد بن معمر ، فتلقاه بالقبول وأكرمه وحاول نصرته وقال لعثمان : إني أرجو إن أنت قمت بنصر (لا إله إلا الله) أن يظهرك الله وتملك نجداً وأعرابها ، فساعده عثمان فأعلن الشيخ محمد بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشدد في النكير على الناس فتبعه بعض أهل العينية وقطع أشجاراً كانت تعظم في تلك النواحي وهدم قبة قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه عند الجبيلة فعظم أمره فبلغ خبره إلى سليمان بن محمد بن عزيز الحميدي صاحب الاحساء والقطيف وما حوله من العربان . فأرسل سليمان كتاباً إلى عثمان وكتب فيه : إن المطوّع الذي عندك قد فعل ما فعل وقال ما قال فإذا وصلك كتابي فاقتله ، فإن لم تقتله قطعنا خراجك الذي عندنا في الاحساء . وكان خراجه ألفاً ومائتين ذهباً وما يتبعها من طعام وكسوة .

فلما ورد الكتاب إلى عثمان لم تسعه مخالفته فأرسل إلى الشيخ محمد وأخبره بكتاب سليمان وقال له : لا طاقة لنا بحرب سليمان . فقال الشيخ محمد : إنك إن نصرتني ملكت نجداً فأعرض عنه عثمان. وأرسل إليه ثانياً أن سليمان قد أمرنا بقتلك في بلدنا . فشأنك ونفسك وخلّ بلادنا ، وأمر فارساً يقال له الفريد الظفيري بإخراجه من البلد . فركب الفارس جواده والشيخ يمشي على رجليه امامه وليس معه إلا المروحة وذلك في أشد الحر من الصيف ، فهم الفارس بقتله في الطريق . فكف الله يده عنه لما أصابه من الرعب والخوف

العظيم وخلى سبيل الشيخ . فصار الشيخ إلى الدرعية ، وكان ذلك سنة ستين بعد المائة والألف ، ووصل إليها وقت العصر فنزل في بيت عبدالله بن سويلم العريني ، فلما دخل عليه صاقت به داره وخاف على نفسه من محمد بن سعود صاحب الدرعية فوعظه الشيخ وسكن جأشه وروعه ، وقال : سيجعل الله لنا ولك فرجاً ، فاستقر فأراد أن يخبر محمد بن سعود بحاله وبرغبة في نصرته ، فالتجأ إلى أخويه مشاري وثنيان ولدي سعود وزوجته موحى بنت أبي وحطان من آل كثير ، وكانت ذات عقل وفهم ، فأخبروها بحال الشيخ وصفته من الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فقذف الله محبة الشيخ في قلبها فأخبرت زوجها محمد بن سعود بحاله وقالت له : إن هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله تعالى إليك ، فأكرمه وعظمه واغتنم نصرته . فقبل قولها وألقى الله محبته في قلبه ، ورغبوا محمد بن سعود في زيارته لعل ذلك يكون سبباً لتعظيم الناس له وإكرامه ، فسار محمد بن سعود إليه فلما دخل عليه في بيت ابن سويلم رحب له وقال : أبشر بالخير والعزة والمنعة ، فقال له الشيخ : وأنا أبشرك بالعز والتمكين والغلبة على جميع بلاد نجد وهذه كلمة (لا إله إلاّ الله) من تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد ، وهي كلمة التوحيد وأول ما دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم . . . .

واستطرد الألوسي إلى تعاهد الرجلين على النصرة إذ قال الشيخ للأمير : أما الأول فامدد يدك فمددها وقبضها وقال له الدم بالدم والهدم بالهدم . : .[1] وأما الثانية فلعل الله تعالى يفتح عليك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منه . أي من خراج أهل الدرعية . فبايع محمد بن سعود الشيخ محمد بن عبد الوهاب على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى استقامة الشعائر ».

إلى أن قال : « ثم أمر أهل الدرعية بالمقاتلة معهم فامتثلوا أمره وقاتلوا

---

(١) أي دمي دمك وهدمي هدمك . قال أبو عبيدة : كانوا في الجاهلية إذا تحالفوا وتعاقدوا أوقدوا ناراً حتى تكاد تحرقهم . . . ويتصافحون عندها ويقولون الدم الدم والهدم الهدم . . انتهى من شرح الألوسي .

أهل نجد والأحساء دفعات كثيرة إلى أن أدخلوهم إلى طاعتهم وحصلت إمارة بلاد نجد وقبائلها جميعاً لآل سعود بالغلبة . وكان الشيخ كثير العطايا بحيث كان يهب كل ما غنمه الجش مع كثرته إلى رحلين أو ثلاثة ، وفي تاريخ ابن بشر إلى حمد وابنه عبد العزيز ، وكانت لغنائم تسلم بيده ثم هو يضعها حيث يشاء ويعطيها إلى من يشاء ولا يأخـــذ أمير محد شيئـــاً من ذلك إلا بأمره ... ولما فتحوا الرياض من بلاد نجد واتسعت بلادهم وأمنت الطرق وانقاد لهم كل صعب فعرض الشيخ أمور الناس وأموال الغنائم إلى عبد العزيز الأمير وانسلخ الشيخ وتفرغ للعبادة وتعليم العلم ، ولكن لا بقطـــع عبد العزيز الأمير ولا أبوه أمراً ولا ينفذ حكماً إلا بأمر الشـــيخ محمد ، وتوفي الشيخ المشار إليه في سنة ست بعد المائتين والالف ، وهي السنة التي غزا فيها سعود بن عبد العزيز ناحية جبل شمر وأخذ إهله وكسب منهم أموالاً كثيرة منها ثمانية آلاف بعير ، وقتل منهم عدة رجال فأخرج خمسها وقسم الباقي على جيشه » .

قال الألوسي : « وله من التصانيف كتب كثيرة ، منها كتاب التوحيد وتفسير القرآن وكتاب كشف الشبهات وغير ذلك من الرسائل والفتاوى الفقهية والأصولية .. وأعقب أربعة أولاد كلهم من أجلة العلماء وهم الشيخ حسين والشيخ عبدالله والشيخ علي والشيخ ابراهيم تغمدهم الله برحمته أجمعين» .

والكتاب الذي تضمن دعوة الشيخ من هذه الكتب التي ذكرها المولى الألوسي هو كتاب « التوحيد.. حق المولى على العبيد » وفيه يحصي الشيخ الذنوب التي تكفر صاحبها وتعتبر شركاً بالله.وأكثرها من البدع والخرافات والمغالاة بتعظيم الأحبار والأولياء ، ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه ، ومن الشرك اتخاذ الرقى والتمائم للوقاية والتبرك بالشجر والحجر ، والذبح لغير الله والنذر لغير الله والاستعاذة بغير الله والعبادة عند القبور ، وأن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثاناً تعبد من دون الله ، وأن الكهانة والعيافة والتطير والتنجيم من الشيطان ، وأورد الشيخ الآيات والأحاديث التي تحرم الاستسقاء بالأنواء ، وأنكر على المتصوفة تأويلاتهم وخوارقهم ،

واستشهد على تحريم الصور بقوله تعالى : وَمَنْ أظْلَمُ ممنْ ذَهبَ يَخْلُق كَخَلْقي » وبقول النبي عليه السلام في رواية عائشة : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » . وحذر من المغالاة في تعظيم النبي عليه السلام مستشهداً بقول أنس: (إن ناساً قالوا يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا فقال: أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا محمد بن عبدالله ورسوله ، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل » .

وكان الشيخ ينكر الغلوّ ويستشهد بقول الرسول عليه السلام : « اياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو » وقوله عليه السلام : هلك المتنطعون . هلك المتنطعون . هلك المتنطعون .

ولا آخر للمناقشات التي دارت حول دعوة ابن عبد الوهاب مقابلة لتفسير بتفسير أو لآية بآية أو لحديث بحديث أو مخالفة لما يفهم من مقاصد هذه الآيات وهذه الأحاديث ، فلا يعنينا هنا أن نفصلها أو نخوض مع الخائضين في جدلها . ولكننا نرى في جملة ما تصفحناه من الآراء المتقابلة أن الإجماع منعقد أو يكاد على استنكار البدع والخرافات التي ذكرها ابن عبد الوهاب ولكن الخلاف على الشرك والتكفير أو على درجة الشرك الذي يخرج صاحبه عن الملة . وأكبر من خالف الشيخ في ذلك أخوه الشيخ سليمان صاحب كتاب الصواعق الإلهية؛ وهو لا يسلم لأخيه بمنزلة الاجتهاد والاستقلال بفهم الكتاب والسنة ويقابل تفسيراته بتفسيرات تذهب في غير مذهبها ، ويعتمد على ابن تيمية وابن القيم في مناقشة أخيه فيقول إن من أصول أهل السنة المجمع عليها كما ذكراها «أن الجاهل والمخطىء من هذه الأمة يعذر بالجهل والخطأ حتى تتبين الحجة التي يكفر تاركها بياناً واضحاً لا يلتبس على مثله أو ينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعاً جلياً قطعياً يعرفه كل من المسلمين». ويرى أن البدع التي يمر بها الأئمة جيلاً بعد جيل ولا يكفرون أصحابها لا يكون الكفر فيها من اللزوم الذي يوجب القطع به ويستباح من أجله القتال ويقول في ذلك : « إن هذه الأمور حدثت من قبل زمن الإمام

أحمد في زمان أئمة الإسلام وأنكرها من أنكرها منهم ولا زالت حتى ملأت بلاد الإسلام كلها وفعلت هذه الأفاعيل كلها التي تكفرون بها ولم يرو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم كفروا بذلك ولا قالوا هؤلاء مرتدون ولا أمروا بجهادهم ولا سموا بلاد المسلمين بلاد شرك وحرب كما قلتم أنتم بل كفرتم من لم يكفر بهذه الأفاعيل وإن لم يفعلها. أتظنون أن هذه الأمور من الوسائط التي يكفر فاعلها إجماعاً وتمضي قرون الأئمة من ثمانمائة عام ولم يرو عن عالم من علماء المسلمين أنها كفر ؟ ... نبهنا الله وإياكم من الضلال » .

وظاهر من سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لقي في رسالته عنتاً فاشتد كما يشتد من يدعو غير سميع ، ومن العنت إطباق الناس على الجهل والتوسل بما لا يضر ولا ينفع والتماس المصالح بغير أسبابها وإتيان المسالك من غير أبوابها ، وقد غبر على البادية زمان يتكلون فيه على التعاويذ والتمائم وأضاليل المشعوذين والمنجمين ويدعون السعي من وجوهه توسلاً بأباطيل السحرة والدجالين حتى في الاستسقاء ودفع الوباء ، فكان حقاً على الدعاة أن يصرفوهم عن هذه الجهالة ، وكان من أثر الدعوة الوهابية أنها صرفتهم عن ألوان من البدع والخرافات ، ولكن المهم في الإصلاح أن ينصرفوا عن الجهل الذي يوقعهم في بدع غير تلك البدع وخرافات غير تلك الخرافات. وأن يكون النهي على قدر الضرر الزائل وعلى قدر النفع المنتظر ، وهذا ما بقي للزمن أن يحكم فيه بعد دعوة ابن عبد الوهاب.

اَلسَّنُوسِيَّة

وتقارب الوهابية في عصرها دعوة أخرى في البادية هي السنوسية التي تنسب إلى السيد محمد بن علي السنوسي الخطابي الذي ولد ببلدة مستغانم من بلاد الجزائر (سنة ٧٨٧).

والدعوتان تتشابهان في حماسة الدعوات البادية وفي نبذ لبدع والخرافات والرجوع بالإسلام إلى الكتاب والسّنة . ولكنهما تختلفان بعد ذلك في أمور كثيرة .

فليست السنوسية مذهباً ولا نحلة ولا نقضاً لمذهب من المذاهب وإنما هي «أخوة» في الله أو طريقة يتبعها من شاء من المسلمين ولا يطلب منه عند اتباعها غير قراءة الفاتحة على العهد . وأتباعها على درجات أولها درجة الخواص ثم الإخوان ثم المنتسبون ،ولا فرق بين هذه الدرجات في غير العلم والإخلاص وحسن السيرة والولاء للآخرين ، ولا يشترط في درجاتها العليا أن تنحصر في البيت السنوسي بل يكون منهم الأقرباء وغير الأقرباء .

والسنوسي مجتهد ولكنه يتبع مذهب الإمام مالك إلا في القليل الذي صح عنده أنه أقرب إلى السنة ، ولا يتصدى بالنقض لأحد من الأئمة بل كان أبغض الأشياء اليه — كما قال الشيخ محمد بن عثمان الحشايشي في رحلته — أن يسمع مقالة السوء في إمام أو غير إمام. وقد تعرض للقتل من جراء اجتهاده وألمع الأستاذ الإمام محمد عبده إلى ذلك في كتابه عن الإسلام والنصرانية إذ يقول: «ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي كتب كتاباً في أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه أنه

ممن يفهم الأحكـام من الكتـاب والسنة مبـاشرة وقد يرى مـا يخالف رأي مجتهد أو مجتهدين فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية ، وكان المقدم من علماء الجامع الأزهر الشريف فحمل حربة وطلب لشيخ السنوسي لطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وبع سبيلاً غير سبل المؤمنين ورنما كان يجترىء الأستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاماه وانما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبه وارتكاب الحرمة باسم الشريعة هو مفارقة السنوسي للقاهرة » .

وقد اجتهد الشيخ في مذهبـه : بعد أن حضر دروس الفقـه والتفسير والحديث في بلده وفي مراكش ولقي العلماء بمصر ومكة واليمن وصاحب بعض أئمة الطرق في المغرب والمشرق ثم ضاقت به سبل الدعوة تحت بظر الحكومة العثمانية التي كانت تتوحس من أمثال هذه الدعوات فعكف على زاويته البيضاء واختار لمقامه واحة جغبوب وبنى بها مسجداً ومدرسة للعلوم الدينية واستصوب أن ينشر طريقته بنشر الزوايا في أرجاء العالم الاسلامي فانتشرت حيثما استطاع بين برقة وطرابلس ومصر وسودان وبلاد العرب، واطلعنا في كتاب «سنوسي برقة »الذي ألفه برتشارد Prit hard على أسماء مائة وست وأربعين مدينة وقرية فيها زوايا للطريقة ويوشك أن تكون شيوخ هذه الزوايا مرجعاً لأتباعهم في أمور الدين والدنيا يرشدونهم إلى الفرائض والواجبات ويفضون خصوماتهم ويكفونهم عن الشر كما قال ابن مقرب :

فَكَمْ مِنْ حريمٍ قد أبَاحُوا وأجْحَفُوا
بمال غَنِيٍّ لا يَخَافـون عَاديـا
فأَرْشَدَهُم للرُّشْدِ مَـنْ حَلَّ بَيْنَهُـمْ
فلا زال مَهْدِيـا ولا زَالَ هاديـا
وكم بَدَوي في الفَـلا خلْفَ ناقـة
« يَجولُ » على الأَعقاب أشْعَثَ حافيا

تَلَقَّاه في مهْـد الضَّـلالَةِ هَاويـاً
فأَصْبَحَ نجمـاً في الهدَاية عَاليـا

وكم مِنْ مَجْهُولٍ أَسوَدَ اللَّونِ خِلْقَةً
كَسَاهُ لِبَاسَ العِلْمِ أبيضَ صَافِيا

ولا تبيح السنوسية الغلو في تقديس المشايخ الأحياء أو الأموات ، ولا تأذن لأتباعها أن يذكروا ميتاً عند قبره بغير الدعاء له والترحم عليه ، ولكنها لا تمنع اللياذ بالمقامات للعظة والتبرك ، وشرعتها في ذلك أنها نشأت حيث كانت مقامات المرابطين من عهد الأندلس فأرادت أن تجددها ولا تشعر أهل الصحراء بالتقحم عليها .

وكان الشيخ السنوسي – بخلاف الغالب على مشايخ الطرق – خبيراً بأحوال السياسة العالمية فوقر في ذهنه أن النابلطان أي الايطاليين مغيرون لا محالة على برقة في يوم قريب فأوغل بمقامه إلى واحة الكفرة على طريق السودان ليشرف من ثم على تعليم أهل الصحراء جنوباً وشمالاً وشرقاً وغرباً ويهيء في جوف الصحراء ملاذاً لمن تقصيهم غارات المستعمرين عن السواحل ومدن الحضارة .

وتوفي الشيخ سنة ١٨٥٩ فدفن بالجغبوب حيث بني مزاره الكبير وخلفه على إمامة الطريقة ابن أخيه السيد أحمد الشريف .

وقد كان أثر الطريقة السنوسية في المغرب والسودان والصحراء الكبرى أثراً صالحاً في جملته وشهدنا ما لأبناء الشيخ وعشيرته من السلطان الروحي بين أهل البادية في رحلتنا الانتخابية يوم كنا نرشح للنيابة عن الصحراء فرأينا من هذا السلطان ما لم تبلغه القوة ومخافة السطوة ، وحدث مرة أن واحداً من أصحابنا ألقى على جمع من البدو إلى جوار بيت السيد السنوسي بمرسى مطروح أكواباً من الورق المقوى لشرب الماء فتهافتوا عليها وتعذر على الجندأن يفضوهم بالحسنى ، فما هو إلا أن نهض السيد ابراهيم وناداهم إلى قراءة الفاتحة حتى

تركوا ما هم فيه جميعاً وقاموا يتبعونه في تلاوتها ثم أومأ إليهم فانصرفوا بسلام .

ويرى العارفون بالصحراء أن هذا السلطان الروحي ينبسط إلى جوفها الأقصى ويهدي أبناءها مع حسن التعهد والقوامة إلى سبيل الصلاح والتعمير .

طرائق أخرى

وقد عاصرت الوهابية والسنوسية حركات كبيرة أكثرها من قبيل الطرائق و «الأخوات» التي تنشر الزوايا والخلوات في البوادي الشاسعة كالصحراء الغربية وما يليها ومنها طرائق تضارع في كثرة أتباعها الوهابية والسنوسية . ولكنها نمط آخر من الحركات الاسلامية التي لا ترتبط بحوادث القرن التاسع عشر أو القرن العشرين خاصة. ويصح أن تظهر قبل ثلاثة قرون أو أربعة كما يصح أن تظهر في العصر الحاضر في بيئاتها التي تلائمها : فليست هي من قبيل رد الفعل للعوارض السياسية أو الاجتماعية التي أصابت الدول الاسلامية في القرون الأخيرة ؛ لأن أمثالها من حركات الاعتكاف قد ظهر قبل ستمائة سنة وشعاره الغالب عليه « دع الخلق للخالق » بخلاف الحركات الأخرى التي تتصدى لشؤون السياسة بالتأييد أو بمقاومة تهيىء العدة للمستقبل في هذا الميدان .

وأكبر الطرائق التي عاصرت الدعوة السنوسية على وجه التقريب طريقتان : إحداهما شاعت في المغرب وشواطئه ثم في السودان وآسيا الصغرى وهي الطريقة التجانية . والأخرى شاعت في الحجاز ثم في مصر والسودان وهي الطريقة الميرغنية .

وتنسب الطريقة التجانية إلى تجان بالمغرب حيث أقام إمامها الشيخ «أحمد محمد المختار» الذي ولد بقرية «عين ماضي» سنة ١٧٣٧ ميلادية . وكان في شبابه من أتباع الطريقة الشاذلية ثم دعا إلى طريقته بعد أن جاوز الأربعين ، ومن آداب هذه الطريقة أنها لا تناهض لحكم القائم ولا يعنى أتباعها بعد الولاء

لشيخها بتغيير السلطان حيث كان ، فمنهم من بايع الدولة الشريفية بمراكش ، ومنهم من بايع محمد سعيد باشا بمصر واعتبره من الزمرة التجانية ، ومنهم من كان يسفر بين سلطان دارفور والسلطان العثماني عبد المجيد ، ولكنهم لا يقبلون الهوادة في مسألة الولاء للشيخ الكبير ويرتابون أشد الريب فيمن يشرك في ولائه أحداً غير إمام طريقته كأنه قابل لأن يتدرج من ذلك إلى المشاركة في ولائه لنبيه وخالقه ، وقد قال صاحب كتاب الرماح وهو من كتبهم المعدودة أن «من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه ويتأمل ذلك في شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم، فان من سوى رتبة نبيه صلى الله عليه وسلم برتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع اليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافراً إلا أن تدركه عناية ربانية» .

ويعرف أتباع التجانية في السودان باسم «الفلاتة» وهو الاسم الذي يطلق في الغالب على الغرباء المهاجرين من شواطىء أفريقية الغربية ، ومن أتباعها من يقيم الآن في آسيا الصغرى ويحاول أن يسترد حريته في نشر الدعوة الى الطريق وإلى شعائر الدين .

ويرجع الفضل الأكبر في انتشار الطريقة الميرغنية الى السيد محمد عثمان الميرغني المتوفى سنة ١٨٥٣ ميلادية ، أحد تلاميذ السيد أحمد بن ادريس بالحجاز . وقد زامله في هذه التلمذة السيد السنوسي الكبير ، وكلاهما عالم لا فقيه واسع التحصيل ولكن الميرغني أقرب إلى خلائق العزلة والتعمق في الأسرار الصوفية ، وزميله السنوسي أقرب إلى خلائق الدأب والمجاهدة والسياسة العملية ، ولهذا كان الملوك والأمراء يتتبعون أخباره ويخشون بأسه من سلطان القسطنطينية إلى سلطان دارفور ، وكان المحافظون من العلية والرؤساء في الحجاز يميلون إلى الطريقة الميرغنية ويوجسون خيفة من شيوع السنوسية بين أهل البادية العربية والبادية المغربية ، ولم يتفق التلميذان بعد شيخهما الكبير ولكنهما لم يتنازعا في مكان واحد ، وانقسم الميدان لهما بغير تقسيم .

كان الشاغل الأكبر للسيد محمد عثمان في شبابه أن يبحث عن الحقيقة الصوفية حيثما وجد سبيلاً إليها ، فاتبع الطريقة النقشبندية ثم الطريقة الشاذلية طريقة أستاذه أحمد بن ادريس . وقد ندبه أستاذه للدعوة باسمه في مصر والسودان فبرح الحجاز إلى القصير وقصد إلى أسوان من طريق النيل فانتشرت دعوته بين النوبيين . وبرح مصر من ثم الى السودان ونجح نجاحاً طيباً بين أهل دنقلة وكردفان واتبعه كثيرون من قبائل البجاة . ثم قفل إلى الحجاز وواظب على حضور الدروس وملازمة أستاذه الكبير إلى يوم وفاته (سنة ١٨٣٧)ولكنه أحس العداء ممن كانوا ينافسونه في مكة فعكف على العبادة بالطائف واكتفى بجهود ولديه في نشر الدعوة إذ اتجه السيد محمد سر الختم إلى اليمن واتجه السيد الحسن إلى سواكن فالتف به المريدون من قبائل بني عامر والحلانقة وأكثرهم من البجاة .

ولم تظهر في العهد الحديث طريقة أكبر من هذه الطرق الثلاث : وهي السنوسية والتجانية والميرغنية ، ويستلفت النظر أن هذه الطرق جميعاً تشيع بين السنيين وقلما تشيع بين الشيعة ولا سيما الشيعة الإمامية ، ولعلها بين السنيين بديل من اعتقاد الشيعة في الإمامة المنتظرة بشروطها الخاصة التي يصعب ادعاؤها بغير ادعاء المهدية، وهي دعوى كبيرة يشتد الشيعة أنفسهم في محاسبة من يجترىء عليها فلا يتيسر برهانها ولا تخلو من المخاطرة لأنها تصطدم بسلطان الدولة وسلطان الدين .

وكان التقليد المرعي بين مسلمي الهند مقاطعة الوظائف في ظل الحكم الانجليزي ، ولكن نشأة أحمد خان بين رجال الدولة رشحته لولاية الوظائف فلم يرفض الوظيفة التي عرضت عليه في سلك القضاء .

وانفجرت ثورة الهند «سنة ١٨٥٧ »وهو قاض في بجنور فحال جهده بين الثوار وقتل المسالمين والنساء ، ولم يمنعه ذلك أن يؤلف كتابه في أسباب الثورة فيلقي تبعتها على الادارة الانجليزية ويدحض ما قيل من تدبير هذه الثورة في بلاد الأفغان بايعاز من الحكومة الروسية ، «لأن أسبابها الوطنية كافية لنشوبها مغنية عن كل تدبير يتسلل إليها من خارج البلاد الهندية ».

روي عن السيد أحمد خان وهو طفل صغير أنه دعي مع أنداده وأهليهم إلى بلاط بهادر شاه فنودي عليه مع التلاميذ الذين استدعاهم الملك لتشجيعهم ومكافأتهم فلم يجب . وتكرر النداء ولا جواب ، ثم وجده رجال الحاشية منزوياً في مكان قريب فسألوه : لمَ لم تجب حين نودي باسمك بين زملائك ، فلم يحجم أن يذكر السبب الصحيح ، وهو أنه انتظر وطال انتظاره فاستسلم للنوم ! .

وضحك رجال الحاشية وظنوا أنه سبب لا يقال في حضرة ملك ، فلم يشأ الصبي الصغير أن يتلطف في الاعتذار ويتعلل بسبب غير هذا السبب الصحيح .

ولم يتغير أحمد خان بعد أن جاوز الأربعين ، فانه كاشف أبناء قومه بعلة جمودهم ، ولم يقبل قط أن يتملقهم ويخفي عنهم أسباب قصورهم وعجزهم ، وصارح الدولة الحاكمة بأسباب الثورة وما يقع عليهم من تبعاتها ، وصارح أبناء قومه بتبعاتهم فكانت خلاصة هذه التبعات في رأيه أنهم «نائمون ».

وقد وصف السيد أحمد خان بالأناة والحذر ، وكاد المترجمون له أن يصفوه بالمبالغة في أناته وحذره . ولكنهم لو وصفوه بالاقدام أو الهجوم لوجدوا الدلائل على ذلك أظهر وأكثر من دلائل الأناة إن كان معنى الأناة أن يتخلف المتأني عن العمل في حينه ، فما توانى أحمد خان عن مصارحة الانجليز بتبعاتهم

المُصْلِحُونَ والمُعَلِّمُون

١ — السيد احمد خان

تقدم أن النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر قد اتسعت لكل تجربة من تجارب الإصلاح : اصلاح بالعودة إلى القديم ، وإصلاح بالتجديد، وإصلاح بإحياء الحماسة الدينية ، وإصلاح بمجاراة الحضارة العصرية ، ودعوات يقوم بها الثائرون وأخرى يقوم بها المتطهرون المعتكفون، وغير هذه وتلك دعوات يقوم بها المعلمون والمهذبون ، وسنرى أن هذه الدعوات — دعوات المعلمين المهذبين — كانت ألزم دعوات الإصلاح وأبقاها أثراً وأوفقها لكل زمان ومكان ، وأبعدها من أن تضيع عبثاً كيفما كانت أحوال الأمم التي تنجم فيها وتنمو بين ظهرانيها .

وقد ظهرت في أهم البيئات التي ينبغي أن تظهر فيها وفي الزمن الذي ينبغي أن تظهر فيه .

ظهرت في الهند وفي مصر وفيما بينهما من بلاد الشرق الأوسط، وكان قادتها على هذا الترتيب الزماني السيد أحمد خان الهندي والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وهو المصلح المخضرم بين عصر الجمود وعصر اليقظة والتقدم .

ولد السيد أحمد خان سنة ١٨١٧ بمدينة دلهي ولا يزال للدولة المغولية بقية فيها وكانت أسرته لأبيه وأمه من كبار المتصلين بها ، وخاله فريد الدين أحد وزرائها ، وقد أنعم عليه بهادر شاه — آخر ملوكها — بلقب «أستاذ الحرب» بعد وفاة والده ، ولما يبلغ العشرين .

وعيوب إدارتهم . وما توانى عن مصارحة قومه بجمودهم وعجزهم ووسائل الخلاص من نكبتهم . وما توانى بعد ذلك عن مصارحة الهند كلها بتنظيم الحياة النيابية فيها على النحو الذي يصلح لجميع أبنائها مع تعدد النحل وتفاوت النسبة في توزيع السكان . ولكنه كان يتأنى حين يخشى مغبة العجلة ولا يؤمن بجدواها ، وكانت هذه الأناة منه أدل على الشجاعة من الهجوم السريع ، لأنه كان يغضب بها أضعاف من يرضيهم بالتعجل في غير جدوى.

وقد عرف مكامن الضعف في قومه ولم تخف عليه مكامن القوة في الدولة الغالبة على وطنه . فجزم بضرورة التعليم الحديث ثم بدأ بإرسال ابنه إلى الجامعات الانجليزية واعتزم أن يصحبه إليها ليطلع بنفسه على حقائق الحضارة الأوروبية في بلادها ، وقد لخصها في جوهرها أحسن تلخيص فجمع حقائقها النافعة في كلمتين : وهما العلم والخلق ، ورأى الشاب المسلم لا يكسب الخلق لمتين بغير دين ، فلخص برنامج الاصلاح عنده في الدين المستنير ، وجعل شعاره كله كلمة واحدة يعيدها مرات : وهي علم ، ثم علم ، ثم علم ؛ أو تعلم . ثم تعلم . ثم تعلم . بغير انقطاع عن التعليم أو التعلم.

ولما توفي وهو في الحادية والثمانين كان للمسلمين في الهند مدرسة كلية عالية ومدارس حديثة متفرقة ، وكان لهم ما هو أهم من ذلك وألزم وهو الوجهة المرسومة ومعالم الطريق التي لا تخفى على ذي عينين ، وقد خطا السيد أحمد خان هذه الخطوة التي أحجم عنها معاصروه لأنهم لا يعرفونها ولا يجسرون عليها . فعرفها ولم يحجم عنها ، وقال من قال إنها لخطوة عظيمة واستصغرها آخرون فقالوا إنه قد أطال الأناة فيها ، ولكنهم مجمعون على أنها هي الخطوة التي لا بد منها في البداءة . فلا تتأتى الخطوات التالية إلا بعد الاقدام عليها ، وقد أقدم عليها فاتبعه في الطريق من يؤثر العجلة ومن يؤثر الأناة.

٢ ـ جمال الدين

ولمعلم الأكبر جمال الدين من أبناء الأقاليم الوسطى ، بين الهند والبلاد

العربية وبلاد الدولة العثمانية ، وكأنما شاءت العناية أن يولد حيث يتوسط العالم الإسلامى ويتولى فيه دعوة الإصلاح والتعليم من أقصاه إلى أقصاه .

والقول المشهور أنه هو وآباؤه وأجداده من أبناء الأفغان ، ويقال غير هذا أنه ولد بقرية «أسد أباد» في جوار همدان من بلاد فارس ثم انتقل إلى الأفغان وتعمد إخفاء نسبته الفارسية بعد أن تجرد لدعوة الاصلاح في العالم الإسلامي كافة وتوقع من شاه العجم أن يطالب بتسليمه لأنه من رعاياه ، فضلاً عن غلبة المذاهب السنية على البلاد التي خاطبها بدعوته ومنها بلاد الترك ومصر وسائر البلاد العربية .

إلا أنه لا خلاف في نشأته منذ صباه في بلاد الأفغان ، وفيها تعلم الفقه على مذهب أبي حنيفة ودرس علم الكلام وهو خلاصة الفلسفة الدينية ، كما أحاط بالميسور من علوم الرياضة والهندسة في كتب الأقدمين ، وكان في أخريات أيامه يعرف الفرنسية والتركية وقليلاً من الانجليزية ، عدا الفارسية والعربية التي كان يتكلم الفصيح منها بلهجة الفرس المستعربين .

وإذا لخصت رسالة جمال الدين في كلمتين فرسالته بالإيجاز هي «الجامعة الإسلامية».

ولكن الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين شيء غير الجامعة الاسلامية التي يراد بها توحيد الحكومات وضمها جميعاً إلى حكومة واحدة ، وإنما يتوقف فهم هذه الجامعة على مراجعة أحوال الأمم التي درج جمال الدين وهو يستمع إلى أخبارها ويشترك في شؤونها ، وهي بلاد الأفغان وإيران ، وقبائل الترك ومن ورائهم دولة بني عثمان ، ومن حولهم مطامع الاستعمار ودسائسه في أوج سلطان المستعمرين من البريطان والروس بعد اجتياحهم للهند وأواسط آسيا بزمن قليل .

فقد فتح السيد عينيه على بلاد الأفغان وفارس وهي على أعنف ما يكون من التنازع والبغضاء ، وكانت حكومة الهند البريطانية تستغل الخلاف بين الأمتين في المذهب والخلاف بينهما على الحدود كما تستغل حاجتهما إلى المال

والسلاح . فتغري إحداهما بالأخرى وتبذل لها من مالها وسلاحها ما تقوى به على جارتها وتشترط عليها ألا تعقد الصلح معها حتى تأذن لها وإلا قطعت عنها المدد والمعونة ، وكانت حكومة الهند لا تأذن بالصلح إلا أن تكون الدولة المغلوبة قد نزلت عن دعواها في الحدود الهندية .

وربما سكن القتال بين الأفغان والفرس على مقربة من الهند لينشب بين الفرس والترك من قبل العراق وبحر الخزر بإيعاز من الروس أو طلاب الرخص الاقتصادية ، وينتهي القتال من هنا وهناك بغنيمة للانجليز أو للروس وخسارة على الأفغان والفرس والترك أجمعين .

وقد وضع جمال الدين يده على الداء كله حينما أدرك أن العلاج السريع لهذه المحنة إنما يبدأ بالتوفيق بين الأمم الإسلامية وكف المطامع والدسائس عن بلادها ، وكان يشق عليه كثيراً أن يرى هذه الأمم كما قال «متحدين على الخلاف مختلفين على الاتحاد» مطاوعين للمستعمرين والمستغلين جادين في خدمتهم كأنها فريضة من فرائض الدين . فعقد عزيمته على رسالة واحدة يتحراها مدى الحياة وهي حسم الخلاف بين الأمم الاسلامية وإيصاد الأبواب على المستعمرين والمستغلين حتى تنقطع المطامع التي تسول لهم العدوان على الأمم الإسلامية وإيقاع الفتنة والشقاق بين حكوماتها وطوائفها .

وهذه هي الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين ، وفي سبيلها رحل إلى الهند وبلاد العرب والآستانة ومصر وروسيا وفرنسا وانجلترا وخرج من الهند مرة ، على رواية مستر بلنت المستشرق الإيرلندي، قاصداً إلى الولايات المتحدة ليتجنس بالجنسية الأمريكية ويستثير الامريكيين على الانجليز والروس، وكان قد سمع بمساعي الامريكيين في الشرق الأقصى فخطر له أن يستخدمها في قضيته ، ولكنه أقام أشهراً في الولايات المتحدة على قول مستر بلنت فعدل عن عزمه ولم يتمم ما نواه من رحلته، ولعله عرف بالخبرة الواقعة أنه يعلق الرجاء حيث لا رجاء .

وقد خطر لجمال الدين يوماً أن يرسل تلميذه ومريده الشيخ محمد عبده

إلى السودان لتنظيم الثورة المهدية وتحويلها إلى خدمة الجامعة الاسلامية . وخطر له في مصر أن يسقط الخديو اسماعيل ويقيم فيها جمهورية . بل خطر له أن يحرض على اسماعيل من يغتاله عسى أن يجد من خليفته توفيق مستمعاً لنصائحه ووصاياه .

وقد توسل جمال الدين في رسالته بكل وسيلة تملكها يداه فأصدر في أوربة صحيفة «العروة الوثقى» وصحيفة «ضياء الخافقين» وأنشأ في مصر محفلاً ماسونياً بعيداً من سيطرة المحافل الأجنبية ، وقيل إنه ألف في مكة المكرمة جماعة «أم القرى» وهم بالسفر إلى نجد لقيادة الحركة الوهابية ، ولم يهدأ قط في حياته عن عمل مستطاع يحقق له رسالة الجامعة الإسلامية ، واتهمه السلطان عبد الحميد بالعمل في الآستانة على استمالة الخديو عباس الثاني إلى تنفيذ مساعيه يوم زارها في ضيافة السلطان ، ثم أصيب بالسرطان فمات به (سنة ١٨٩٧) وحظر السلطان الاحتفال بجنازته فلم يشيعه إلى مقره الأخير غير آحاد معدودين ، وفارق الحياة ولم تتحقق مساعيه لأنها أكبر من أن تحققها جهود جيل واحد ، غير أنه أحسن بذر البذور فلم تمت في تربتها الصالحة ، وحق لمترجمه أن يقول إن تاريخ الشرق الإسلامي في ثوراته على الحكم المطلق وعلى مطامع الاستعمار والاستغلال لن ينفصل عن تاريخ جمال الدين .

٣ ـ محمد عبده

هؤلاء المصلحون المعلمون الثلاثة نشأوا كنشأة الاخوة في أسرة واحدة : ولد السيد أحمد خان في سنة ١٨١٧ ، وولد السيد جمال الدين في سنة ١٨٣٩ ، وولد الشيخ محمد عبده في سنة ١٨٤٩ ... وكان بينهم من التخصص على غير قصد ما يشبه توزيع الوظائف في المهمة الواحدة ، فتولى كل منهم عمله الذي يستطيعه حيث يستطاع ، ولم يكن للعالم الاسلامي غنى عن واحد منهم في موضعه أو في مهمته كما فرضتها عليه دواعي الاصلاح .

ولقب الشيخ محمد عبده بحق «الأستاذ الامام».. لأن هذا اللقب يلخص رسالته في الاصلاح بين زميليه أحمد خان وجمال الدين .

فهو مصلح معلم كالسيد أحمد خان ، ولكنه يزيد عليه بالإمامة الدينية التي لم يتهيأ لها السيد أحمد ولم يرشح نفسه لها ، بل قصر جهوده كلها على إيقاظ المسلمين وتنبيههم إلى حاجتهم من العلم الحديث .

فالشيخ محمد عبده أستاذ إمام ، ورسالته هي التعليم والإمامة في وقت واحد . وفحواها أنه خرج من تجاربه كلها بنتيجة واحدة وهي فساد الجو السياسي من حوله ، فلم يبق له أمل في إصلاح المسلمين بالوسائل السياسية وآمن برسالته «العلمية الدينية »كل الإيمان فانصرف بعزيمته كلها إلى رفع الحجر عن العقول بإجازة الاجتهاد لمن يقدر عليه وتفسير المسائل الدينية تفسيراً يطابق العلم الحديث .

وتبدو هذه الكلمات سهلة هينة لمن يقرأها في العصر الحاضر ، ولكنه يعرف صعوبتها — بل خطرها — إذا عرف أن القول بدوران الأرض كان يعرض القائل به لتهمة الكفر والتواطؤ مع أعداء الدين على إفساده ، وأن استخدام التلفون حرج شديد لأنه قد يكون من آلات الشيطان وأفاعيل السحرة «المتشيطنين ».

وقد بدا للأستاذ الإمام عبث السياسة وهو يعاون السيد جمال الدين في مساعيه الأوربية ، فكان يعاود له المشورة بتركها والإقبال على تعليم المصلحين والمرشدين ، وكان يقول له حيناً بعد حين : إننا إذا علمنا عشرة وأرسلناهم في أرجاء العالم الإسلامي فعلم كل منهم عشرة من مريديه أصبح في العالم الإسلامي مائة مرشد فألف مرشد بعد ثلاثين أو أربعين سنة ، وذلك أوثق وأوفق من عملنا الضائع بين الساسة والأمراء ... وكان السيد جمال الدين يستمع إليه مرة ويحتد في جوابه مرة أخرى فيقول له : إنك لمن المثبطين .

وقد بدأ الشيخ محمد عبده حياته بالتعليم بعد حصوله على درجة العالمية من الجامع الأزهر . فألقى بعض الدروس (سنة ١٨٧٩)في دار العلوم ثم طاحت به شبهات السياسة فأخرج منها وألزم المقام بقريته «محلة نصر »باقليم البحيرة ، ثم أفرجت عنه وزارة رياض ووكلت إليه الإشراف على تحرير الصحيفة

الرسمية فأدركته الثورة العرابية وهو في تلك الوظيفة ، وقد اشترك في الثورة حتى أفلت العنان من يديها فأنف من خذلانها في أحرج مآزقها وأصابه ما أصاب رجالها من عقوبات السجن والنفي إلى خارج البلاد ، فاتخذ من النفي فرصة لنشر الدعوة إلى الحرية الفكرية وضاق به المقام في بيروت فلحق بأستاذه جمال الدين في باريس ، وتعاونا معاً على إصدار صحيفة « العروة الوثقى » فلم تتم عشرين عدداً حتى ضربت حولها السدود في البلاد الإسلامية فتعذر المضي في إصدارها ، واختار الشيخ محمد عبده أن يشخص إلى تونس عسى أن يتسع له فيها مجال العمل لما كان بين الدولتين الفرنسية والإنجليزية يومئذ من التنافس على اجتذاب أقطاب المسلمين ، فلم يلبث غير قليل حتى خاب ظنه وأزمع الرحلة إلى بيروت ليقيم فيها مشتغلاً بالدراسات الأدبية ، وفي هذه الفترة عكف على شرح نهج البلاغة ومقامات البديع وترجم من الفارسية رسالة أستاذه جمال الدين في الرد على الدهريين.

ثم عُفي عن المنفيين فعاد إلى القاهرة وتولى القضاء قاضياً فمستشاراً بالمحكمة العليا ، وشغله في وظيفته بالقضاء الأهلي أن ينظر في إصلاح المحاكم الشرعية وفي تجديد نظام التعليم بالجامع الأزهر فأشار بتأليف مجلس من المختصين يشرف على شؤونه العلمية والإدارية وندب للعمل في هذا المجلس عند تأليفه ، ثم اختير لمنصب الإفتاء فلم ينقطع في هذا المنصب عن إلقاء الدروس بالجامع الأزهر وإصلاح التعليم فيه.

واستفاضت شهرة الشيخ في العالم الإسلامي من تخوم الصين ومراكش إلى أفريقية الجنوبية ، واعتمد عليه المسلمون في استجازة ما يجوز وتحريم ما يحرم وهم بين الحضارة الحديثة وجمود الجامدين حائرون فيما يأخذون ومما يدعونه من أمور الدنيا والدين ، ويدل على استفاضة هذه الشهرة فتوى « الترنسفال » التي أقامت الدنيا وأقعدتها عدة شهور . لأنه أفتى فيها بتحليل طعام أهل الكتاب ولبس ملابسهم ، كما أفتى بالإجازة في أمر صناديق التوفير توضيحاً للمقصود من تحريم الربا المضاعف بنص القرآن الكريم . وقد كانت الأسئلة تتقاطر على « المفتي » من أرحام العالم الإسلامي فيبادر إلى الإجابة عنها

على ما في الجواب أحياناً من العنت والاصطدام بجهالة الجامدين ومنافعهم الموروثة في كل قطر من أقطار المشرق والمغرب . ولا يغلو من يقول إنه فارق الدنيا — وهو في الخامسة والخمسين من عمره — وله في كل بلد إسلامي دليل ينير الطريق من فتاواه ودروسه وسيرته التي ارتفع بها مكاناً علياً من النزاهة النادرة والخلق المتين .

السَّاسَةُ المُصْلِحُون

وعلى الجملة ينبغي أن يقال إن هؤلاء المصلحين المعلمين قد عملوا غاية ما في الوسع للإصلاح والتنبيه وإقامة القدوة المثلى لمن تابعهم من المصلحين والمنبهين .

إلا أن الحقيقة الواقعة تستوجب علينا أن نقول إن أعمال ثلاثة أو ثلاثين من المصلحين المعلمين لم تكن لتبلغ هذا المدى البعيد من حث العالم الإسلامي واستنهاضه لو لم يكن لهم سميع مجيب من جيشان الشعور بين المسلمين ، وإن يكن جيشاناً مبهماً يتخبط بين غواشي الظلم والظلام .

وفضل العقيدة هو الفضل الأكبر في إعداد النفوس للاستماع من المصلحين والإيمان بوجوب التغيير والاتجاه إلى وجهته القويمة ، ومن ثم وجدت في الحكومات الفاسدة نفسها عوامل اليقظة والانتباه إلى التغيير أو الإصلاح ، فوجد في إيران وزير كميرزا تقي خان يحاول أن يحد من سلطان الشاه ناصر الدين ، ووجد في تركية رجال كأحمد مدحت يحاولون مثل هذا مع السلطان عبد الحميد ، ووجد في مصر رجال كمحمد شريف وأحمد رياض قبيل انفجار الثورة العرابية ، ووجد في المغرب أمثال خير الدين . ولم يكن وجودهم مصادفة ولا فلتة من الفلتات العارضة ، بل كان علامة من علامات الزمن لا بد لها من معقبات وآثار .

المَهْدِيُّون

من أقوى الدلائل على عمق الأثر الذي تركته ضربات الاستعمار في أرجاء العالم الإسلامي هذه الظاهرة المتفقة التي تواترت في تلك الأرجاء ولما ينقض على هجوم الاستعمار جيل واحد ، وخلاصة هذه الظاهرة أن رد الفعل بعدها قد برز بكل نوع من أنواعه في تلك الأرجاء فلم يكن في العالم الإسلامي كله بلد خلا كل الخلو من إحداها .

فكما توزع العالم الإسلامي دعوات المعلمين المصلحين كذلك توزع دعوات الساسة وأصحاب الطرق الصوفية ودعوات التجديد أو العودة إلى القديم الصحيح وتخليصه من شوائب البدع والخرافات ، ثم توزعته كذلك دعوات أخرى من نوع آخر وهي دعوات المهديين الذين زعموا أنهم مبعوثون على موعد وأنهم رسل الخلاص والنجاة ... فظهر منهم من ظهر في الهند ، وظهر منهم من ظهر في الرقعة الوسطى من أرض فارس ، وظهر غيرهم في وادي النيل ، ومن قبل رأينا أن هذه الأقطار هي التي أخرجت للعالم الإسلامي السيد أحمد خان والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وأخرجت كذلك رواد الساسة والوزراء .

ظاهرة تدل على قوة الأثر وتدل كذلك على حياة البنية التي تستجيب لكل فعل برده الذي يناسبه في حينه ، وليست البنية هنا إلا العقيدة التي هي مرجع تلك القوة وتلك المقاومة .

والمهديون نوع آخر من الدعاة ، ولكنه نوع له محله وأوانه كيفما كان .

وأشهرهم في عصر الاستعمار ثلاثة : هم ميرزا علي محمد الملقب بالباب

وقد ظهر في إيران . وميرزا غلام أحمد القادياني وقد ظهر في الهند . ومحمد أحمد عبدالله وقد ظهر في السودان .

والغالب على اعتقاد المؤرخين أن المهديين قوم خادعون يتعمدون الكذب في دعوتهم ويُسِرُّون غير ما يعلنون من طلب الإصلاح والعناية بشئون الدين

ولكن الكذب المحض في أمثال هذه الدعوات أمر غير معقول ... والأقرب عندنا إلى المعقول في أمرهم أنهم عاشوا في فترة انتظار متفق عليه . وأنهم نشأوا نشأة «صوفية» في أكثر الأجيال فاشرأبت نفوسهم أن يكون الرجاء المنتظر على أيديهم ، وربما ساورهم الظن أنهم مندوبون لتحقيق الرجاء فأشفقوا أن ينكلوا عن هذه الندبة وأقدموا خوف المخالفة وأملا في صدق الوعد مع العمل والجهاد ، ثم طوتهم الشبكة المعقدة من هواجس ضمائرهم ومما أحاط بهم من عقائد اتباعهم ومن ضرورات المواقف المتلاحقة التي لا يسهل الخلاص منها ، فأسلموا أنفسهم للحوادث واعتذروا لها بحسن المقصد وسلامة النية . أو كان منهم من يلج في المكابرة والمغالطة لأنه لا يأمن التراجع ولا يقدر عليه ، ومنهم من يخالطه الوسواس فيفعل أفعال المجانين .

ونحسب أن الباب أشد هؤلاء ثقة بنفسه في البداية وأقلهم ثقة بها في النهاية ، ولهذا كان أبعدهم عن العقيدة السوية في الإسلام .

(١) البـــاب :

وأول نشأة البابية في عصر الاستعمار شيخ يسمى الحاج كاظم الرشتي الجيلاني ولد في أول القرن الثالث عشر للهجرة (سنة ١٢٠٥) وتتلمذ على يد الشيخ أحمد الاحساني الذي ولد في البحرين وجال في بلاد فارس وتلقى الدروس عن الفلاسفة والمتصوفة ، ودان بمذهب الحلول مع تغليبه لمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية .

وقد أخذ كاظم الرشتي مبادىء الفلسفة والتصوف عن هذا الشيخ الذي تنسب إليه الفرقة «الشيخية» وتعلم من أستاذه أن المهدي المنتظر سابح في عالم

الروح يوشك أن يظهر بالجسد خلافاً لاعتقاد الإمامية أنه محتجب بجسده إلى أن يحين يوم الفرج الموعود ؛ وكان من تلاميذ الحاج كاظم فتى يسمى علي محمد يتنسك وتعاوده حالات الوجوم والغيبوبة . فتسمى باسم باب المهدي أو باب الدين . وقال إن المهدي إنما يأتي إلى الدنيا بعد اجتماع الخلق على كلمة واحدة تتوافق فيها عقائد الإسلام والمسيحية واليهودية والوثنية ، وبث بين أصحابه عقيدة كعقيدة الحلول يزعم من آمن بها أن جسده يستنزل إليه الروح المتشبه به من الشهداء والقديسين ... وسبقه أصحابه إلى دعواه فزعموا له أنه تلبس بروح الإمام علي رضي الله عنه فنادى من ثم بأنه هو المهدي الموعود ، وأنه صاحب كتاب يسمى البيان هو المشار إليه في القرآن بقوله تعالى : «الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان »وتلا على الناس سوراً من هذا الوحي فعابوا عليه أخطاءه النحوية فتعلل لها بعلة توائم دعوته التي تحلل المؤمنين بها من قيود العقائد السالفة ؛ وقال إن الكلمات لما علمها الله آدم عصت كعصيانه فعاقبها الله وقيدها بقيود الإعراب ثم أذن له أن يطلقها فهي بعد اليوم في حل من تلك القيو د . !

قال ميرزا عبد الحسين صاحب الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البابية والبهائية : إن حضرة الباب وضع كتاب البيان ورتبه على تسعة عشر واحداً وقسم كل واحد إلى تسعة عشر باباً والآن نقول : إن أبواب هذا الكتاب تكون إذن من حيث الجملة والمجموع ثلاثمائة وواحداً وستين باباً وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف (كل شيء)إذا استخرجت بحساب الجمل ، وقد خصص حضرته الواحد الأول لنفسه والثمانية عشر واحداً الباقية لكبار الصحابة لكل منهم واحداً ، ولما كان حاصل جمع أعداد حروف (ص) إذا استخرجت بحساب الجمل ثمانية عشر لذلك سمى أصحابه المشار إليهم حروف ص ونسب انتشار الحركة الروحية ونفخ الحياة الإيمانية التي برزت وظهرت تحت ظل البيان إلى تلكم الأصحاب ، ولكن حضرته لم يكمل بقلم كتابة جميع هذه الأبواب وإنما تمم كتابة آحاد ثمانية وتسعة أبواب من الواحد الى التاسع فقط تاركاً كتابة البقية الباقية . ويتضح لكل من يطلع على كتاب البيان

ويتصفح ما كتبه الحضرة أن حضرته عهد بمهمة إتمام بقية الكتاب إلى حضرة بهاء الله . وكذلك كل من طالع كتاب البيان ودرسه بإمعان وسبر غور مطالبه تبين له أن الكتاب لا يرمي إلى تشريع كامل مستقل بنفسه ولا إلى أحكام قائمة على حدة دونت لتقوم باحتياجات أمة في دورة كاملة من دورات الزمن ، وإنما يفهم منه أمران : الأمر الأول حل نظريات اعتقادية اسلامية ومشكلات مهمة أصولية من مثل الرجعة والساعة والقيامة والحياة والموت والجنة والنار ونحوها ، وغير خاف أن هذه المواضيع من حيث التفسير والفهم كانت منذ القدم موضع مباحثات علماء الإسلام ومجادلاتهم ومنشأ اختلافهم في الرأي. مثال ذلك أن جمهوراً فهموا من القيامة أنها حشر الموتى بأجسادهم الأولية بعد قيامهم من هذه الأجداث الترابية وذهب آخرون إلى تفسيرها بظهور المهدي المنتظر واحتشاد الناس تحت لواء أمره ونيلهم الحياة الايمانية من الايمان به والايقاف بصدقه والتخلق بالأخلاق الفاضلة الالهية ، وكذلك اختلفوا في معنى الرجعة فذهبت قبائل إلى أنها عبارة عن رجعة الأئمة السابقين بأجسادهم ولم تزل هذه القبائل تتصور ذلك إلى اليوم ، وآخرون توصلوا إلى خرق حجب الظواهر وإماطة البراقع عن وجوه الحقائق والسرائر واعتقدوا أن المغزى من الرجعة هو رجوع الآثار والصفات التي كانت كالمعنى الذي يفهم من قول القائل عند امتداح فتى بالشجاعة إن فلاناً رجعة رستم «وهو بطل الفرس المشهور ».

وفي هذه النبذة ما يكفي للوقوف على نهج الباب في تأسيس قواعده وعقائده ، وهي مزيج من أسرار التصوف والتنجيم وتأويلات الباطنية ومحاولات التوفيق بما هو أقرب إلى التلفيق .

أما فرائض البابية فالصلاة عندهم ركعتان في الصباح ، والكعبة عندهم مسجد في شيراز ، ثم البيت الذي ولد فيه البـــاب بمدينـــة تبريز ، والصوم شهر من آخر نزول الشمس ببرج الحوت ليوافق عيد الفطر يوم النوروز أول الحمل ، ويجوز الزواج من اثنتين ولا يجوز الطلاق، وشرب الخمر والتدخين محرمان ، ولا حرج في شرب الشاي والقهوة ، وهذه الأحكام تسري بعدد

حروف «المستغاث» بحساب الجمل إلى نيف وألفي سنة ، ثم يظهر بإذنه إمام آخر يعيد النظر في جملة تلك الاحكام .

ونقل الدكتور ميرزا محمد مهدي خان في كتابه مفتاح باب الابواب أنه «كان من جملة دعاته امرأة فتية بارعة الجمال متوقدة الجنان فاضلة عالمة تسمى بأم سلمة[1] من بنات أحد المجتهدين في العجم وكانت متزوجة بمجتهد آخر طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم شريعة الاسلام وآمنت بذلك الرجل — أي الباب — عن غيب وكانت تكاتبه ويكاتبها فكان يخاطبها في مكاتباته بقرة العين فلقبت بذلك ... ولما وقعت المحاربة بين البابيين وعساكر الدولة في مازندران جيشت جيشاً قادته مكشوفة الوجه وسارت أمامه طالبة إعانتهم : وفي أثناء الطريق قامت في الناس خطيبة وقالت : أيها الناس ! إن أحكام الشريعة الأولى — أعني المحمدية — قد نسخت وإن أحكام الشريعة الثانية لم تصل إلينا فنحن الآن في زمن لا تكليف فيه بشيء ... فوقع الهرج والمرج وفعل كل من الناس ما كان يشتهيه من القبائح ثم قبض عليها وألبست البرقع جبراً وحكم عليها بأن تحرق حية ، ولكن الجلاد خنقها قبل أن تلعب النار بالحطب الذي أعد لإحراقها» .

ويختلف في نسب الباب ، ولكنه على الأشهر ينمى إلى أب بزاز يسمى ميرزا رضا وأم تسمى خديجة ، وكان مولده أول المحرم سنة ١٢٣٥ هجرية ، ومات أبوه قبل فطامه فرباه خاله ميرزا سيد علي التاجر وعلمه الفارسية والعربية واتقان الخط . أما أتباعه فيزعمون أنه لم يتعلم وإنما كان أمياً يكتب بإلهام من الله ، وقد شغل في صباه بالرياضات الصوفية وتسخير روحانيات الكواكب ، وقيل إنه كان يصعد في بلدة أبو شهر إلى أعلا البيت عاري الرأس ويمكث في الشمس في الهجيرة إلى العصر حيث تبلغ الحرارة درجة اثنتين وأربعين (سنتجراد) ثم تعتريه من جراء ذلك نوبات ويعيد الكرة أياماً على هذه الحال حتى أشفق خاله من عقبى هذه الرياضات الشاقة فأرسله إلى كربلاء أملاً في شفائه على أيدي الأئمة والمجتهدين ، ولكنه أمعن هنالك في رياضاته وتراءت له الأشباح في خلواته ، فكاشف أناساً صدقوه لأنهم كانوا على رقبة الإمام

(١) قال الدكتور في التعليق على هذا أن الصحيح أن اسمها زرين تاج .

الموعود ، ثم استفحل أمره واجترأ أتباعه على نشر دعوته وتهديد من يخالفهم في معتقده ، وهبت الثورة باسمه في زنجان ومازندران وتبريز ، وعرض أمره على العلماء فتحرج بعضهم من الحكم بقتله لعله أن يكون مخالطاً في عقله غير مسئول عن فعله . وأفتى غيرهم بوجوب القتل اتقاء للفتنة ، فسجن ثم قتل (في سنة ١٨٥٠)وحدث عند إطلاق الرصاص عليه في زعم البابيين أنه ظل واقفاً لأن الرصاص قد أصاب قيوده ولم يصبه في مقتل . ولكن شهود الحادث من غير البابيين يقولون إنه مات وألقيت جثته في خندق فأكلتها السباع .

وكان الباب قد أوصى قبل اعتقاله باتباع خليفته ميرزا يحيى الذي نعته بصبح أزل ، فانتقل صبح أزل الى بغداد ومعه أخوه ميرزا حسين علي الملقب بالبهاء ، ثم اختلفا فانقسمت الطائفة إلى فرقتين تعرف إحداهما باسم الأزلية وتعرف الأخرى باسم البهائية . ونشط كلاهما للدعوة في البلاد الإسلامية وغيرها ولم يبق من أتباعهما في العصر الحاضر غير القليل .

٢ ــ مهدي السودان :

أشرنا فيما تقدم إلى علامات كثيرة من علامات التوقع والاستعداد في العالم الإسلامي عند أواسط القرن التاسع عشر بعد اصطدام الشرق بغزوات الاستعمار . ونضيف إلى هذه العلامات علامة أخرى في هذا الصدد نلمحها في التجاوب السريع بين بلدان المسلمين لكل خبر من أخبار الدعوات والحركات العامة ، وبخاصة ما كان من أخبار الثورة والتغيير . فلم يكد داعية البابية يلقى مصرعه حتى تسامع بهذا المصير مسلمو الهند وافريقية الشرقية والوسطى على التخصيص . وهي قديمة الصلة ببلاد إيران لا تنقطع عنها أخبارها من صدر الاسلام ، وقد ترجع هذه الصلة إلى حقبة طويلة قبل البعثة المحمدية .

ولو كان الباب قد انتصر في معاركه مع جند الحكومة الايرانية لقد كان هذا الانتصار خليقاً أن يوصد الطريق على من يطمحون إلى ادعاء المهدية بعده . ولكن خذلانه على نقيض ذلك قد فتح الطريق في الهند وأفريقية ومواطن شتى

لمن يطمحون إلى نصيب خير من نصيبه ويؤمنون في سريرتهم بصلاحهم وصلاح أوقاتهم للقيام بالرسالة المهدية .

وكان أقوى من تصدى للقيام بالرسالة المهدية بعد الباب «محمد أحمد» الذي اشتهر باسم المهدي السوداني . ويلفت النظر في هذا المقام أن دعوته الأولى كانت باسم الامام الثاني عشر الذي يترقبه الشيعة الاماميون ، وقد نشأ بين أهل الطريق وقرأ أشراط الساعة في كتب محيي الدين بن عربي واطلع على قول ابن حجر والسيوطي أن من هذه العلامات خروج صاحب السودان ، ولم يكن في السودان يومئذ من يشك في اقتراب الساعة لسوء الحال وشيوع الفساد واجتراء المفسدين على الجهر بمنكراتهم حتى اجترأ بعضهم على زفاف الغلمان بدلا من النساء ، فلما انهزمت الدعوة المهدية في ايران تهيأت الاذهان في البلدان الأخرى لقبول دعوة غيرها يكتب لها النجاح ، ووافق ذلك سخطاً عاماً بين كبار الزعماء الذين كانوا يتجرون بالنخاسة وبين العامة الذين أرهقتهم الضرائب وبين التجار الذين كسدت مرافقهم لاضطراب المواصلات وتتابع المنازعات بين مصر والسودان والحبشة فتهيأت العقول للإصغاء إلى دعاة الإصلاح أو دعاة التغيير كيف كان .

وينتسب المهدي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويقال إن أجداده الأقربين أقاموا بإقليم المنيا زمناً بعد مقامهم إلى جوار الفسطاط ، ثم انتقل بعضهم إلى بلاد النوبة ، ثم استقروا في دنقلة ، ثم انتقل أبوه عبدالله إلى الخرطوم فعمل فيها بصناعة السفن وتوفي بقرية كرري إلى جوار أم درمان .

وقد ولد له ابنه محمد من زوجته آمنة (سنة ١٨٤٥)وفي مكان مولده خلاف ، إلا أنه على القول الأشهر قد ولد بجزيرة لبب ومات أبوه وأمه وهو صغير .

ودرج الطفل الصغير في موطن يكثر فيه أبناء الطريق وهو يطيل التفكير في يتمه وفي المشابهة بينه وبين النبي عليه السلام باسمه واسم أبيه وأمه . فمال إلى النسك والعبادة وحفظ القرآن ودرس الفقه وطرفاً من التاريخ . وأخذ

نفسه بالرياضة الصارمة فاجتنب الملاهي وحرم على نفسه ما يستباح من غشيان مجامع الطرب والغناء. وكانت صرامته هذه مثار الخلاف بينه وبين أستاذه الشيخ محمد الشريف أحد مشايخ الطريقة السمانية لأنه سمح لتلاميذه ومريديه بالغناء والرقص في الاحتفال بختان أبنائه، فأنكر عليهم محمد أحمد هذه المجانة .. وغضب عليه أستاذه ففارقه ولاذ بشيخ آخر من شيوخ الطريق بجزيرة أبا إلى أن استقل بالمشيخة وناهز الأربعين ووافق ذلك لقاءه للشيخ عبدالله التعايشي من المشتغلين بالتنجيم فطابق ما عنده من علامات الحروف والحساب على ظهور المهدي وتبادلا التشجيع والتعاون على بث الدعوة باسم المهدي الموعود ووزيره «صاحب الخرطوم» كما جاء في بعض النبوءات.

وبعد وقائع بينه وبين جنود الحكومة تم له الظفر بالحملة المعروفة باسم حملة هكس وهي حملة لم يكن لها نظام ولا مدد من الذخيرة والمال بل كان جنودها يجمعون جزافاً من المجندين المرفوضين في القرعة العسكرية. وكانت الحكومة البريطانية تعوق مصر عن إرسال المال اللازم والعدة الضرورية لتسيير الحملة إلى كردفان، فلم تستطع أن ترسل لقائدها غير أربعين ألف جنيه من المائة والعشرين ألفاً التي طلبها، وأبرق اللورد جرانفيل من لندن إلى القاهرة في السابع من شهر مايو سنة ١٨٨٣ يعلن «أن حكومة جلالة الملكة غير مسؤولة بحال من الاحوال عن حملة السودان التي تولتها الحكومة المصرية بأمرها ولا هي مسؤولة عن تعيين القائد هكس أو أعماله» ونشب الخلاف بين قادة الحملة لقلة وسائل النقل وصعوبة التخلف في وقت واحد بعد أن تسامع أهل السودان جميعاً بتأهب الحكومة لتجريد حملتها منذ عدة شهور، واستبد هكس برأيه في اختيار الطريق مع ندرة الماء وارتياب الخبراء بأمانة الأدلاء. فوقع الجيش في كمين بعد كمين ثم فوجىء بضعفي عدده من الدراويش وهو على غاية الجهد من العطش والجوع والتعب فلم يفلت منه غير آحاد معدودين، وكان عدد الدراويش أكثر من عشرين ألفاً قتل منهم بضع مئات وبلغ القتلى من الحملة المصرية نحو عشرة آلاف.

كانت هذه الكارثة ذريعة لإكراه الحكومة المصرية على إخلاء السودان،

فانحصرت القوة التي رفضت الاخلاء بقيادة جوردن في مدينة الخرطوم ثم انقطع عنها المدد تنفيذاً لسياسة الاخلاء وتمهيداً لاعادة فتح السودان باسم جديد ، واضطرت المدينة بعد اليأس من النجدة إلى التسليم .

وقد تقدم أن القوم عاشوا ردحاً من الزمن يترقبون ظهور المهدي المنتظر ويتخيلون أنهم يلمسون حولهم أشراط الساعة من عموم الفساد وسوء الحال وغلبة الكفر على الايمان ، وقد شهدوا انتصار صاحبهم على الجيوش التي حسبوها من قبل قوة لا تغلب فكان هذا حسبهم من دليل على صدق دعواه ، ومن بقي من دهمائهم منكراً لهذه الدعوى فانما كان ينكرها لأنه يأتم بإمامة لا تقبلها ولا تقول في علامات المهدية بقولها ، ومنهم أتباع الميرغنية والسنوسية والتجانية ، وبعضهم كان يستمع إلى فتاوى العلماء خارج السودان بإنكار هذه المهدية .

ويبدو أن صاحب الدعوة قد توطدت في نفسه الثقة برسالته مما عاينه حوله من دلائل الايمان به وانتظار الفلاح على يده ، فأكثر من كتابة الكتب الى الامراء والملوك يدعوهم الى تصديقه وينذرهم عاقبة الكفر به ، وأشفق أن يلتقي أتباعه خارج السودان بمن يشككهم فيه فحظر الخروج وحرم الذهاب الى الحج وأقنعهم بكفاية الحج الى مقامه ، ومن أمثلة كتبه التي كان ينشر بها رسالته وله في منشور عام : «... أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بان الله جعل لي على المهدية علامة وهي الخال على خدي الأيمن ، وكذلك جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة إلا خذله الله .... هذا وقد أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأن من شك في مهديتك فقد كفر بالله ورسوله ، كررها صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات ، وجميع ما أخبرتكم به من خلافتي على المهدية فقد أخبرني به سيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقظة في حالة الصحة وأنا خال من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون ؛ بل متصف بصفات العقل أقفو أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر فيما أمر به والنهي عما نهى عنه ..»

«وليكن في معلومكم أني من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي كذلك من جهة أمها ، وأبوها عباسي ... والعلم لله إن لي نسبة إلى الحسين ! ..» .

ولم يطل بقاء محمد أحمد بعد سقوط الخرطوم فأصابته حمى التيفوس وتوفي صيف سنة ١٨٨٥ ، وكانت آخر كلماته «...إن النبي صلى الله عليه وسلم اختار الخليفة عبدالله الصديق خليفة لي وهو مني وأنا منه فأطيعوه ما أطعتموني.. أستغفر الله ».

٣ ــ القادياني :

كان من أسباب ذيوع الأخبار عن مهدي السودان في البلاد الأسيوية ، ولا سيما الهند والصين ، أنه هزم القائدين هكس وجوردون ، وكان أولهما من قواد الجيش الإنجليزي الذين اشتركوا في قمع الثورة الهندية سنة ١٨٥٧ وثانيهما من الضباط الدوليين الذين اشتركوا في تدريب الجيش الصيني على النظام الحديث وقمع الثورة على حكومة بكين .

فلما قتل هكس وجوردون في حروبهما مع مهدي السودان طارت الأنباء بوقائعه إلى كل مكان ، وخشيت الحكومة البريطانية عاقبة الايمان به ولما تهدأ عقابيل الثورة في الهند فكان هذا على الأرجح باعثاً من بواعث عطفها على الحركة القاديانية الهندية عسى أن يكون الإيمان بصاحبها ميرزا غلام أحمد صارفا للقوم عن تصديق المهدي السوداني ومعززاً للعقائد الحديثة التي كان يبثها بين أتباعه وقوامها إسقاط فريضة الجهاد بالسيف وإيجاب الجهاد بالإقناع والبرهان .

وقد كان مولد ميرزا غلام أحمد سنة ١٨٣٩ بقرية قاديان من أسرة عريقة آلت بها الحال إلى الخمول والفاقة بعد الثروة ، فتعلم في مكتب القرية وعمل في وظيفة حكومية صغيرة ، وشب وهو يسمع الأقاويل عن كرامات أبيه ومنها أنه كان يعرف المولود من أبنائه قبل أن يولد ويسميه باسمه ، وقد

سمى أبناءه جميعاً بأسماء النبي وألقاب الأمراء : فمنهم سلطان أحمد ومحمود وبشير أحمد وولي الله ومبارك أحمد . وبنت تسمى بعدة أسماء من أسماء نساء آل البيت .

نشأ الغلام منقبضاً عن الناس جانحاً إلى العزلة ومطالعة الأسفار القديمة من كتب الشيعة والسنة وكتب الأديان الأخرى . وقد لقي في سياحاته من أنبأه بموافقة أحواله وأحوال زمنه لعلامات المهدي المنتظر وجعل من هذه العلامات خسوف القمر وكسوف الشمس وانتشار الوباء وخروجه من المشرق وسبق الدعاة الكذابين لدعوته . ولم يقصر علاماته على الكتب الاسلامية بل ذكر منها ما جاء في الاصحاح الحادي والأربعين من سفر أشعيا . وفي «الجاماسبي» من كتب المجوس ، فلما حدث الخسوف والكسوف في شهر رمضان (سنة ١٨٩٤ ميلادية) كانت هذه الآية عنده وعند أتباعه برهاناً من الله على أنه هو صاحب الزمان الموعود .

وقد زعم أنه المسيح المنتظر وألف كتاباً سماه «البراهين الأحمدية» على حقية كتاب الله القرآن والنبوة المحمدية . وفسر ظهور المسحاء الذين يظهرون بعد الاسلام بأنهم هم الأولياء ورثة الأنبياء . وقال إنه محدث . ولم يثبت أنه ادعى النبوة وإنما دعواه على قول الأكثرين من أتباعه أنه مُجَدِّد القرن الرابع عشر للهجرة . وقد جاء في باب إزالة الأوهام «لا أدعي النبوة وما أنا إلا محدث» وقال في منشور ابريل سنة ١٨٩٧ «لعنة الله على كل من ادعى النبوة بعد محمد».

ومدار الرسالة القاديانية كلها على التوفيق بين الأديان وتدعيم السلام بين الأمم . وفي كلام القادياني ما يشبه القول بالحلول فهو يتلبس بروح السيد المسيح وروح كرشنا رب الخير عند البراهمة كما يتلبس بأرواح غيرهم من الصالحين . وقد توفي سنة ١٩٠٨ فانقسم أتباعه إلى فريقين : فريق يسمى الأحمدية وهم الذين يؤمنون بإمامته ولا يؤمنون بنبوته : وفريق يسمى القاديانية وهم القائلون بنبوته وحجتهم التي يقابلون بها عقيدة الإسلام في ختام النبوة بعد البعثة المحمدية أن «خاتم» التي وردت في القرآن الكريم إنما وردت

بفتح التاء بمعنى الزينة ... وينكرون قراءة ورش بكسر التاء متشبثين بقراءة حفص عن طريق عاصم ، ولكن الفرقة الأخرى تورد من كلامه ما يبطل دعوى النبوة على غير معنى المجاز وتستشهد بآخر كلامه في حقيقة الوحي ونصه بالعربية «... وما عنى الله من نبوتي إلا كثرة المكالمة والمخاطبة ، ولعنة الله على من أراد فوق ذلك أو حسب نفسه شيئاً أو أخرج عنقه من الربقة النبوية ، وأن رسولنا خاتم النبيين وعليه انقطعت سلسلة المرسلين فليس من حق أحد أن يدعي النبوة بعد رسولنا المصطفى على الطريقة المستقلة وما بقي بعده إلا كثرة المكالمة وهو بشرط الاتباع لا بغير متابعة ...» .

ويبدو أن الفرقة القاديانية كانت أقرب الفرقتين إلى هوى الدولة البريطانية ، لأنها لم تكن تعارض الحكومة ولم تتورع عن اشتراط الطاعة لها على من يدخلون في زمرتها ، وقد كتب أحدهم في كتاب فارسي باسم «تحفة شاه زاده ويلز» يقول فيه وهو يدعو ولي العهد إلى الإسلام : «إن هذه التحفة تقدم إليك من الجماعة التي صبرت على مصاعب شتى ثلاثين سنة أو أكثر على أيدي أعدائها وذويها من جراء ولائها لجدتك الموقرة الملكة فكتوريا ثم جدك العظيم الإمبراطور السابق ادوارد السابع ثم والدك الجليل الإمبراطور الحالي ، ولم تكن قط طالبة مكافأة حكومية وما زال منهج هذه الجماعة من يوم تأسيسها أن تطيع الحكومة القائمة وتنكب عن جميع أنواع الفتنة والفساد وأن مؤسسها عليه السلام كان وضع شرطاً من شروط المبايعة التي لا تسمح لأحد أن ينضم إليها إلا على عهد العمل بها ، وهو أن تطاع الحكومة القائمة».

ويعتذر أصحاب هذه السياسة برعاية الضرورة والتوسل بسلطان الدولة إلى تيسير الدعوة ، ولكنها قوبلت بالنقد الشديد من أتباع القادياني أنفسهم بعد نشاط نهضة الاستقلال وقيام الدعاة إلى نصرة الخلافة ، وكان لهذا الانقسام السياسي أثره الأكبر في تفرق أتباع الطائفة إلى أكثر من فرقتين ، على كونهم جميعاً لا يزيدون على مائة ألف أو نحوها ، ولهم مع هذا التفرق إيمان وثيق بصدق دعوتهم ودأب عظيم على نشرها في العالم بمختلف اللغات .

* * *

تعقيب

أولئك المهديون الثلاثة أنماط متقاربة للدعوة المهدية في عصر الاستعمار ، يتشابهون أو يختلفون على حسب ما أحاط بهم في بلادهم من دواعي الاستعمار وموانعه ، وعلى حسب المذهب الذي توارثوه من أسلافهم والتربية التي هيأت أفكارهم وعقائدهم ، فهم أبناء ماضيهم وحاضرهم في مواضع الشبه بينهم ومواضع الخلاف ، ولا يلوح لهم في الوقت الحاضر مستقبل يرتبط بمستقبل الإسلام غير ما انتهوا إليه .

ونحن كلما أمعنا في استقصاء سيرتهم وما تأثروا به من أحوال زمانهم — بدا لنا أن التاريخ يظلمهم إذا وصفهم بالدجل المتعمد وفرغ منهم على هذه الصفة ، فإنهم على الأغلب الأعم من ظواهرهم مسوقون إلى دعوتهم على الرغم منهم ، وربما انساقوا إليها وهم مؤمنون بها ثم دار بهم دولاب الحوادث دورته التي لا فكاك منها ، فاستعصى عليهم الفكاك من وثاقه وأصبح الرجوع عن الدعوة بعد ذلك أخطر عليهم وعلى أتباعهم من المضي فيها .

يفيض العصر الذي ينشأون فيه بحوافز الترقب والأمل واليقين بالتغيير الذي لا محيص منه ، وقد تكون عوامل هذا التغيير موصوفة لديهم بارزة لهم في الصورة التي يتخيلونها كما تبرز صور الحساب لمن يحاول أن يرتق فتوقها على مثال مرسوم .

وبين هذه الهواجس والقلاقل تنمو النفوس القلقة المتشوقة ، فيتفق حتماً لزاماً أن يكون منها من يتعلق بالغيوب ويروض عقله على استطلاع خفاياها وتطول مناجاته لنفسه وتساؤله عن واجبه ، فيخطر له أنه مندوب لأمر جسام

يروقه أن يصبح أهلاً له ويخيفه أن يكون هو المقصود به ثم ينكل عنه خوفاً من تبعاته وأهواله ، وكلما طالت به المناجاة والتساؤل تمكن الخاطر منه وتلمس الخلاص من شكوكه بالمزيد من الرياضة والاستعداد ، عسى أن يلهمه الغيب سبيل الرشاد ويجلو له حقيقة الأمر الذي هو في ريب منه . وإذا احتجبت عنه آيات الإلهام فترة فليس بالعجيب في هذه الحالة بين الأمل والخوف أن يذكر فترات الحيرة التي مرت بالرسل الكرام ويحسبها من ضروب الامتحان والتمحيص في انتظار الموعد الموقوت ، وقد يصادفه بين هواحس هذه الحيرة من ينفضها عنه ببارقة رجاء وكلمة تشجيع فيتشبث بها ويستصعب إهمالها ، وما أسرع النفس إلى التشبث بأمثال هذه العلالة في أمثال هذه المآزق والأزمات.

ثم يخطو الخطوة الأولى فلا يعدم من يخطوها معه ويسبقه إلى ما بعدها ، ثم تدفعه المصادفات تارة وتصده تارة حتى يتوسط الطريق وتنسد وراءه شيئاً فشيئاً منافذ الرجوع ، إن فكر في الرجوع . ولن يلبث بعد ذلك أن يعلق بدولاب الحوادث فتوحي إليه أمرها بحكم الضرورة قبل أن يوحي إليها ، فإن خامره شك فلعله يحسب في هذه المرحلة أن المصلحة في التقدم أكبر وأضمن من المصلحة في التراجع والنكوص ، ويزعم لضميره أنه إنما يريد الخير ولا يحاسبه الله إلا بما نواه .

على أن العبرة من هذه الحركات جميعاً أن ضجتها أعظم جداً من جدواها ، وأنها تجشم الأمم كثيراً ولا تنفعها ببعض ما تتجشم من أهوالها ومتاعبها ، وتنجلي الغاشية وقد حبطت الحركة في أول أغراضها وأضافت نحلة جديدة إلى النحل التي أرادت أن تمحوها وتدمجها في كيانها ، وقد تتشعب الحركة شعباً شتى بين أتباعها ومريديها وهي لم تتحرك أول الأمر إلا على أمل التوفيق بين النحل التي تنازعت ضمائر الناس قبلها .

ولو وضعت كل هذه الدعوات في الميزان لرجحت عليها جميعاً دعوة التعليم والتقويم وهي أقلها ضجة وأطولها أمداً وأبقاها ثمرة .. ففي كل ما أجملناه من الدعوات ونهضات الإصلاح لم ينتفع الاسلام بمنفعة محققة أثبت وأعظم من منفعة التعليم على هدى العقيدة النيرة والخلق المكين . ولم يخدم

الاسلام أحد في العصر الحديث كما خدمه المعلمون من طراز أحمد خان وجمال الدين ومحمد عبده ، ويشبههم في النفع بين أهل البادية دعاة السلوك الحسن والاستقامة من أصحاب الطرق المخلصين .

وخير خدمة للإسلام تجلت لنا في ضوء تجاربه من مطلع القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين هي الخدمة التي تكفل للمسلم أن يؤمن بعقيدته ولا يتخلف عن عصره في علومه ومعارفه ومقتضيات أعماله ، — أو هي خدمة التوفيق بين الدين وعلوم التقدم ، وغاية ما نلاحظ على أساليب التوفيق أننا لا نستصوب التعجل بتفسير الكتاب على الوجوه التي تتراءى لأول وهلة من نظريات العلم وفروض العلماء المحدثين ، لأن النظريات تتبدل وشواهد الواقع تتراءى في كل حقبة على غير صورتها في الحقبة التي تسبقها أو التي تليها ، ومثال ذلك تفسير السماوات السبع في المنظومة الشمسية ، وقد ينكشف كما انكشف فعلاً بعد سنوات أن السيارات والنجيمات عشر ولا حصر للشهب الصغار التي تشرق وتغرب في هذا المدار .

وعبرة الدعوات جميعاً منذ أواسط القرن التاسع عشر أنها تنحصر في كلمتين قال بهما رائد الهند وإمام مصر ، وهما العلم والايمان .

* * *

الدَّعوات ونهضات الإصلاح في منتصف القرن العشرين

تتعدد المقاييس التي يقاس بها تقدم الأمم ، ويأتي في طليعتها مقياس الحرية ومقياس الحضارة ومقياس الحالة النفسية .

وبهذه المقاييس جميعاً تبدو دلائل التقدم على الأمم الإسلامية عند المقابلة بين ما كانت عليه في منتصف القرن التاسع عشر وما صارت إليه في أواسط القرن العشرين ، وتبدو هذه الدلائل كذلك بارزة بينة عند المقارنة بين ما هي عليه الآن وبين ما كانت عليه في أوائل القرن منذ خمسين سنة .

فالمسلمون الذين يعيشون في بلاد مستقلة أو شبيهة بالمستقلة ، يزيدون على خمسة أضعاف المسلمين الذين يخضعون لحكم دولة أجنبية .

ومهما يكن من شأن الاستقلال الواقعي أو الشكلي فمن الغباء أن يقال إن الاستقلال كعدم الاستقلال كائنا ما كان ، ومن الحذلقة أن يستشهد على ذلك بخضوع الأمم المستقلة كثيراً أو قليلا لسلطان الدول القوية بحكم الضعف أو الاضطرار .

فالصبي القاصر يخضع لوصاية وليه ، والرجل الراشد لا يفعل كل ما يريد ولا يزال في حياته الراشدة خاضعاً لذوي السلطان عليه بحكم الضعف أو الاضطرار ، ولكن لا يقال من أجل هذا أن الصبي والرجل الراشد سواء لأنهما ، كليهما ، لا يعملان كل ما يريدان .

وقد خرج معظم الأمم الاسلامية من ربقة السيادة الأجنبية وأصبحت لها مشيئة إلى جانب مشيئة الأقوياء أو أصبح الأقوياء مضطرين إلى التماس

الحيلة والذريعة للتوفيق بين المشيئتين ، وهذه خطوة في الطريق لا بد منها قبل ما يليها من الخطوات .

أما الأمم التي لا تزال خاضعة للسيطرة الأجنبية ففي كل منها نهضة قومية ووعي متيقظ يقلق المسيطرين عليها ، وتنبئنا حوادث الماضي القريب أن السيطرة ترجع إلى الوراء مع الزمن ، ولا ترجع اليقظة بعد المسير ولو إلى غير شوط بعيد .

* * *

في آسيا ظفرت أندونيسية باستقلالها ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها ازدحام السكان وشيوع الأمية وحاجة الأمة إلى الخبراء الكثيرين في الإدارة وتدبير الثروة وانفصال بعض أجزائها وتنازع الآراء والأحزاب على سياستها .

وقد ظهرت باكستان بكيانها السياسي ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها تباعد شطريها وحاجتها إلى موارد الماء في كشمير ، وخلافها مع الهند ومع الأفغان .

وفي الصين عشرات الملايين من المسلمين متيقظون يشعرون بخطر واحد وحقوق واحدة ، وعلى التخوم بين الصين والهند ملايين آخرون خاضعون لسلطة الدولة الروسية يخشون على ضمائرهم كما يخشون على ديارهم ومعالم أوطانهم ، وتقوم الأفغان وإيران مستقلتين إلى جانب هذه الأمم وفي كل منها كفايتها وفوق كفايتها من مشكلات السياسة والمعيشة .

ولا خطر من جميع هذه المشكلات .

ولن يجيء اليوم الذي تستريح فيه الأمم من أمثال هذه المشكلات أو تعيش فيه حقبة من الزمن بغير مشكلة كبيرة أو صغيرة .

إنما الخطر الأكبر أمة بغير إيمان وبغير معرفة ، فإذا بقي للأمة إيمانها ومعرفتها فكل ما أصابها بعد ذلك هين مأمون العاقبة بعد حين .

وليس الخطر كله من الأعداء ، وليس الأمان كله من الأصدقاء أو الأبناء .

فقد يجيء الخطر على الايمان من غلاة التجديد ، وقد يجيء الخطر على المعرفة من غلاة الجمود ، وقد يتقابل هؤلاء وهؤلاء على قوة واحدة فيسري إلى الأمة شلل لا تنفع معه معرفة ولا إيمان .

ومن وجوه الرجاء ، أو العزاء ، بين المشكلات الجسام التي تستقبلها الأمم الاسلامية أنها لا تحمل العبء كله ولا تنفرد بالعمل على دفعه أو تخفيفه ، لأن سنن الحوادث أن تأتي بالنجدة كما تأتي بالعقبة ، وأن العامل لا ييأس من مفاجآت الغيب وإن كان لا يأمن الغدرات من تلك المفاجآت .

لقد كان على أندونيسية شوط بعيد مع هولندة وشبكة الاستعمار التي تمكن لها في مستعمراتها ، ثم ابتليت هولندة باليابان فأخرجتها ، ثم ابتليت اليابان بالهزيمة فخرجت مكرهة وتركت سلاحها للثوار في سبيل الحرية ، ثم اضطر المنتصرون من الاميركيين والانجليز إلى مداراة الشعوب الأسيوية ونَفَّس بعضهم على بعض أن تخلف هولندة كل تلك الغنيمة الضخمة ، فاذا بالاستقلال يسعى إلى أندونيسية كما سعت إليه ، ثم تبقى الكفاية لمشكلات الحكم والمعيشة وهي لا تعضل قوماً كأبناء تلك الأمة كادوا أن يستأثروا بالتجارة والملاحة في بحار الهند قبل زحف المستعمرين عليها .

وكان على باكستان شوط بعيد مع الدولة البريطانية والكثرة البرهمية ، ثم تغير الموقف في القارة الأسيوية بعد هزيمة اليابان وبعد كساد التجارة البريطانية في المشرق وبعد التزاحم الجديد بين الروسيين والامريكيين على القارة في شرقها الأقصى ، فاذا بالاستقلال يسعى إلى باكستان كما سعت إليه ، ثم تبقى مشكلة كشمير وتبقى بازائها صناعة في الهند تتوقف على باكستان وصناعة في باكستان تتوقف على الهند ، ومصلحة مشتركة تلجىء الجانبين إلى المصالحة ، وخطر من جانب الصين الشيوعية يفتح الأعين هنا وهناك .

وثمة عامل جديد في سياسة الدولة القوية لم يكن له خطر قبل منتصف القرن العشرين ، وذلك هو عامل العقيدة في المجتمع .

فلم تكن دولة من دول الاستعمار تبالي شيئاً بعد غلبتها العسكرية والسياسية على بلد من البلاد المستضعفة . ولكنها اليوم تبالي ما يعتقده الشعب وتعلم أن هذه العقيدة عامل هام في الترجيح بين المستعمرين من كتلة المشرق وكتلة المغرب ... وقد تعودوا المبالاة بالإسلام وما تحتويه عقيدته من المقاومة أو المسالمة للمذاهب الاجتماعية ، فليست السطوة بقوة السياسة أو بقوة السلاح هي كل ما تباليه الدول الكبرى في منازعاتها . وقد يخافون من هذه السطوة أن تدفع بالمسلمين إلى جانب وتصرفهم عن جانب ، فيبنون علاقاتهم بهم على هذا الأساس .

والفرق بين الكتلتين أن الأمريكيين والانجليز لا يستطيعون أن يجعلوا الأمة المسلمة أمريكية أو انجليزية . أما الكتلة الشرقية فإذا جعلت أمة من الأمم شيوعية لم تكترث بعد ذلك بجنسها وعقيدتها ، لأن الشيوعية تبطل الأوطان والأديان .

* * *

وفي آسيا دولتان قديمتان هما إيران وتركية ، وكلتاهما في شقة الصدام بين الكتلتين ، يحميهما هذا الصدام أن تقعا في قبضة هذه أو تلك ، ولكنها حماية مانعة وليست بالحماية العاملة ، فلا بد من سند لها في بنية الأمة ، ولا بد من قيام هذا السند من الايمان والمعرفة .

ويقال اليوم ان تركية تعود إلى الدين بعد ثورة مصطفى كمال على تقاليدها الدينية . ولكن تركية في الواقع لم تفارق الدين حتى يقال إنها تعود إليه . وكل ما حدث إنما هو تغيير في مراسم الحكم لم يتغلغل قط إلى ضمير الأمة . وقد يكون الاعتدال بين ثورة مصطفى كمال وتقاليد الجامدين أصلح لتركية من أيام الخلافة المتداعية وأيام الثورة الكمالية الأولى .

أما الأمم العربية فقد وضع لها الغرب إسفينا في صميم بنيتها يوم أقيمت

بينها دولة اسرائيل . ولن تؤمن العقبى ما بقي فيما بينها هذا الصدع الوبيل تتسلل منه المفاسد والمطامع الى جوفها .

ولكن اسرائيل على قوة الدول التي تسندها لا تعيش ولا تتمكن في موضعها بين أمم تقاطعها وتبعد المسافة بين مواردها ومصادرها ؛ وباب الأمل في هذا الجانب أن المصير لا يعدو حالة من حالتين : إما أن تسيطر اسرائيل على أمم العرب ونهضتها ؛ وإما أن تنخذل دون هذا المطلب العصي فتنهار أو تقبع في أضيق حدودها ، وأصعب هاتين الحالتين سيطرة اسرائيل على أمم ناهضة تتقدم ولا تنكص على أعقابها .

* * *

والاسلام في القارة الافريقية يشغل شواطئها على البحرين الأبيض والأحمر وعلى المحيطين الأطلسي والهندي . فكل الشواطىء الافريقية يقطنها مسلمون ما خلا الجانب الغربي إلى الجنوب . ويتخللها المسلمون في جوف الصحراء الكبرى كما يتخللونها في أواسطها من السودان الى أعالي النيل .

وتنصب قوة الاستعمار كلها على القارة الافريقية في الوقت الحاضر ، فعلى الاسلام عبء كبير ينهض به في وجه هذا الاستعمار .

ومهما يكن من تفاوت القوى المتنازعة في هذه القارة فليس السؤال هنا : من يقدر على الغلبة ؟ بل هو : من يقدر على البقاء بعد طول الصراع ؟

ونخال أن الجواب لا يقبل الخلاف ، فلن يبقى المستعمرون ويزول أبناء البلاد ، ولن يستطيع المستعمرون مهما عملوا أن يخرجوا أبناء البلاد عن أجناسهم وعقائدهم ليذمجوهم في غمارهم إفريقيين «متغربين » .

وقد تطول المسافة على الشعوب الإفريقية قبل بلوغ المرحلة التي تخرج الاستعمار ، ولكن الاستعمار يحمل من جراثيم الفناء مايعاون المنكوبين به على الخلاص منه ، وليس اللازم أن يتساوى الإفريقيون والمستعمرون في العلم والثروة والحول والحيلة ، وإنما اللازم أن يضيق المستعمرون بقهر الافريقيين ،

وقد يضيقون بهم قبل أن يتساوى الفريقان في هذه الصفات بزمن طويل .

ومصر — في طليعة الأمم الافريقية — تمضي قدماً إلى هذه المرحلة وتقترب منها حقبة بعد حقبة منذ أوائل القرن العشرين . فلم تمض من هذا القرن عشر سنوات متعاقبة دون أن تتدرج فيها من حالة إلى حالة أفضل منها ، فخرجت من السيادة العثمانية ثم خرجت من الحماية البريطانية ثم تخلصت من حكم الملكية الرثة التي صار بها الزمن إلى أسوأ أطوارها في عهد فاروق ربيب الفساد ، ابن أحمد فؤاد صنيعة الحماية ، ابن إسماعيل رائد الخراب والاحتلال ، وإذا اطردت مراحلها عشر سنوات بعد عشر سنوات على هذه الخطى فليس الرجاء في مرحلتها التي تقود فيها القارة الافريقية ببعيد .

وعلى شواطىء البحرين الأبيض والأحمر أمم من هذه القارة تتيقظ وتتحفز ويوشك أن تبلغ المرحلة التي تعنت فيها الاستعمار كما يعنتها ، ومن آمالها وحدة المغرب ووحدة وادي النيل ، وأياً كان مآل هذه الآمال في عالم السياسة فمناط الأمر كله أن يتم لها حظ الأمم المستقلة في المعرفة والكرامة . وكل وضع من أوضاع السياسة بعد ذلك مرضيّ ومقبول .

* * *

في نظر الغرب

منذ القرن الأول للهجرة لم يعرف العالم حقبة من حقب التاريخ خلا فيها الغرب ممن يهتمون بالاسلام على نحو من الأنحاء ، ولكن الذي يعنينا في هذه العجالة هو اهتمام الغرب بالاسلام في عصر الاستعمار ، وقد كان على الأغلب اهتماماً يروده الباحثون من وجهة النظر العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية ، فلم يهتم الغرب بالاسلام قط من وجهة نظر عامة أو من وجهة نظر علمية في القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر ، وإنما التفت الغربيون إلى دراسة الاسلام من هذه الوجهة — وجهة النظر العلمية — منذ أوائل القرن العشرين ؛ وهي مع هذا لا تخلو من غرض وإن تخفّى الغرض فيها أحياناً وراء نقاب .

فمن أواخر القرن التاسع عشر إلى اليوم تقوم الجامعات والمعاهد في هولندة وفرنسا وانجلترا والولايات المتحدة لدراسة أحوال المسلمين وأسرار العقيدة الاسلامية على أضواء العلم الحديث ، وينشيء بعض الجامعات كراسي لهذه الدراسة أو قاعات لإلقاء المحاضرات وانتداب المختصين لإلقاء سلاسل من هذه المحاضرات سواء كانوا من الأساتذة فيها أو ممن يعلمون في الجامعات الأخرى .

وسنجمل في هذا الفصل أقوالاً متفرقة من مباحث المختصين الذين صوروا الاسلام للغرب كما فهموه ، فإننا إذا عرفنا كيف يفهموننا عرفنا كيف يكون موقفهم منا وكيف يكون موقفنا منهم ، ولو كانت المحاولة «علمية» تدور عليها دراسات علماء .

* * *

افتتحت جامعة شيكاغو قاعة محاضراتها الاسلامية منذ نحو خمسين سنة (١٩٦٠) فحصر المحاضر الأول — دنكان بلاك مكدونالد — أهم الموضوعات التي يمكن أن يدور عليها البحث في ثلاثة ، وهي الشخصية المحمدية ، ومدارس التصوف ، وأطوار الأمم الاسلامية في حركة التجديد .

وصفوة ما انتهى إليه في هذه الموضوعات الثلاثة أن الشخصية المحمدية لا تزال بعد أربعة عشر قرناً مصدر المدد المتصل في تقوية المسلم ، وأن الصوفية قد خلقت منفساً للعقيدة الفردية التي يدين بها المسلم المستقل بتفكيره واعتقاده عن سلطان الشيوخ وسلطان الجماهير ، وأن أطوار المسلمين تختلف اختلافاً لا بد منه بين أناس ينتمون إلى كل جنس وكل أصل من الأصول البشرية ، ولكن الاسلام قد أوجد بينهم أخوة عامة قل أن يوجد لها نظير في أتباع الكنيسة الواحدة، وقد طبعت هذه المحاضرات بعنوان «الموقف الديني والحياة الدينية في الاسلام»[1] .

ومن الدارسين لموقف الاسلام في القرن العشرين المؤرخ الكبير أرنولد توينبي Toynbee في محاضراته عن « العالم والغرب » التي ألقيت سنة ١٩٥٢ وفي محاضرات أخرى من حركة التجديد التي سماها بالهيرودية وحركة التجديد المقابلة لها التي سماها بالآسية .

وعند توينبي أن المسلم يواجه الغرب اليوم كما واجه الاسرائيلي حضارة رومة واليونان قبل ألفي سنة ، ولا يعني بذلك أنه جامد على أساليب ذلك العصر بل يعني به أن من المسلمين من يقاوم الحضارة الأوربية بالاقتباس منها كما فعل هيرود في عصر السيد المسيح ، ومنهم من يقاومها بالمحافظة الشديدة والاصرار على القديم بنصه وحرفه .

وقد ذكر الانقلاب التركي وما تلاه من الحركة الكمالية نحو الغرب . فقال إن التجديد التركي قد تطور هذا التطور لأن التجديد كله قد بدأ من ناحية العسكريين على أثر الهزائم المتوالية التي منيت بها الدولة العثمانية فاتخذ صبغة

(١) The Religious Attitude and Life in Islam : by Macdonald.

التنفيذ العسكري بعد الهزيمة الأخيرة في الحرب العالمية الأولى. ثم قال ما فحواه، إن النظام العسكري قد اقترن بالنظام النيابي الذي علقت جذوره على ما يظهر بالتربة الاسلامية ، وفضل العقلية الاسلامية على العقلية الأوربية في أخوة الدين . فإنها في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات قمينة أن تحشد الاسلام صفاً واحداً أمام غزوات الشيوعيين ، وقد نوه بالرسالة التي تؤديها اللغة العربية في هذا الموقف وهي لغة الكتابة على اختلاف اللهجات بين مراكش وإيران ومسقط وزنجبار .

وصنف الأستاذ جب Gibb أستاذ العربية بجامعة أكسفورد عدة رسائل تدور بالتفصيل أو بالإجمال على هذا الموضوع .

وملاحظته الأولى هي أن التجديد في الإسلام يبدأ من جانب «العلمانيين» أو الدنيويين خلافاً لتجديد الغرب الذي يتولاه رجال الدين ، وأن المسلمين العصريين يعتمدون على مكانة الإمام محمد عبده لتسويغ جهودهم التي لا يرضى عنها الجامدون كلما حاولوا التقريب بين الإسلام والحضارة الحديثة ، وتعليل ذلك عنده أن المسلم المتعلم على المنهاج الأوربي هو الذي يعرف ما يستفاد من علوم الغرب وحضارته، وهو منهاج لم يفتح أمام الشيوخ قبل الجيل الجديد.

ويرى الأستاذ جب أن التجديد ينتشر في العواصم وقلما يسري إلى الأقاليم النائية في جوف البلاد .

ويلاحظ أن المجددين في مصر قد يتأولون الأحاديث النبوية ولكنهم لا يجترئون كما اجترأ بعض مجددي الهند على المناقشة في التنزيل ولا سيما المناقشة حول تنزيل القرآن بلفظه أو بمعناه ، ولم يعلل الأستاذ جب هذا الاختلاف ولم يذكر له أمثلة كثيرة في الهند أو غيرها . ولكننا نظن أن خاطر التنزيل بالمعنى إنما يخطر لمن يتعودون أن يفهموا القرآن بمعناه أو يترجمون هذا المعنى مع قراءته بالحروف العربية ، وقليل جداً مع هذا من يعلق التجديد بهذا الضرب من التأويل .

* * *

وممن ألفوا عن الاسلام في الهند خاصة الأستاذ والفرد كانتويل سميث Welfred Cantwell Smith مدرس التاريخ الاسلامي بجامعة عليگرة .

وأهم ما لاحظه أن دعاة التجديد يهتمون بإثبات «قابلية الاسلام »للتحضير والتمدين ، ويشيدون بفضله على حضارة الغرب من عهد دخوله الأندلس إلى عهد الحروب الصليبية . وأن بعض المجتهدين — وسمى منهم أبا العلاء المودودي — يؤمنون بأن الاسلام نظام الكون، وأن العالم العلوي يمشي على نظامه فيصح أن يقال عن الشمس والقمر والكواكب إنها كائنات مسلمة ، بل يصح أن يقال عن تكوين الملحد نفسه إنه في «كيانه الجسدي »يتبع نظام الخلق فيتبع من ثمة أحكام الاسلام .

وينزع الأستاذ سميث إلى التفسيرات الاقتصادية في عقائد الطبقات ، فيقول إن «الشخصية النبوية »هي مدار العقيدة حيث يلتمس المسلم في العصر الحاضر «مثلاً أعلى »لمسلكه وأدبه وقواعد خلقه ، وإن المساس بالنبي عليه السلام يثير المسلم أشد من ثورته على من يمس الربوبية ، ولايقصد بذلك أن مقام النبوة أعظم عنده من مقام الإله فهذا ممتنع كل الامتناع في الاسلام ، ولكنه قد تعود أن يسمع بالملحدين المنكرين لوجود الاله ولم يتعود أن يواجهه أحد بالقدح في نبيه ولو لم يكن من المتدينين بدينه ، وهذه الحركة الواسعة قد عرفت خاصة بتعظيم شخص الرسول صلوات الله عليه حتى سميت باسم حركة «السيرة »وأصبح قوامها الإعجاب والاقتداء بسيرة النبي في حياته الخاصة والعامة . وهنا يستطرد الأستاذ إلى تعليلاته الاقتصادية فيقول إن الطبقة الوسطى في جميع الأمم «فردية »أو معنية بالشخصية الفردية ، ومن ثم اتجه الشعور الديني عند المتعلمين — ومعظمهم من الطبقة الوسطى — إلى «شخصية »تملك إعجابهم وتقنع المتدين بجدارتها للقدوة والأمانة فكانت «الشخصية المحمدية » هي مدار هذا الشعور وقبلة هذا التفكير .

وليس من غرضنا أن نطيل التعقيب خلال تلخيص الآراء الغربية عن الاسلام ، ولكننا نحسب أن الخطأ هنا لا يحتاج إلى إسهاب في التعقيب عليه ، لأن الاهتمام بذوات الأولياء والقديسين يشيع في كل أمة بين العامة وسواد

الناس أشد من شيوعه بين الميسورين المتوسطين ممن يسميهم أصحاب التفسير الاقتصادي بالبرجوازيين . ونرى أن تعظيم النبي عام بين المسلمين في هذا العصر ، وان كتابة السيرة المحمدية عامة كذلك بينهم في كل أمة ، فلا عجب أن تعم البلاد التي كان للشخصية الانسانية فيها مكانة بارزة في كل عقيدة من أقدم العصور ، وهذا عدا ما هو مأثور عن طبيعة الانسان إذ تدرك القداسة متمثلة في صورة واضحة قبل ان تتمثلها في عالم التجريد .

* * *

وبين أحدث الكتب عن الإسلام كتاب الاستاذ تريتون Tritton استاذ الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن ، وقد اختار للمسلم المعاصر مثالين احدهما هندي وهو الشاعر الصوفي محمد إقبال ، والآخر مصري وهو الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وهو يحاول أن ينفذ إلى طبيعة إدراك الماضي والحاضر والقديم والجديد في ذهن إقبال فيقول إن الزمن المطلق عنده كلٌ عضويٌ شاملٌ لا نتركه خلفنا بل هو يتحرك معنا ويعمل في حاضرنا . ثم يقول إن الاسلام يعطي كلاً من العالمين — الدنيا والآخرة — حقهما ، وفي وسع المسلم العصري أن يعيد النظر في الاسلام كله دون أن ينقطع عن الماضي ، وله ان يراجع احكام المعاملات والشريعة لأن باب الاجتهاد مفتوح لا يزال .

قال : « وقد أدى ضغط الآراء الغربية إلى تغيير واحد في التفكير الإسلامي ، فإن المسلمين في القرون الوسطى كانوا يتجاهلون قواعد التفكير الأخرى فأصبحوا اليوم معنيين بالرد على وجوه الاعتراض التي تأتي من غيرهم ، وهم يجتهدون ليثبتوا أن الإنسانية الصادقة والآداب القويمة والعقل السليم تلغي أرفع تعبيراتها في شريعة الاسلام وأحكامه . ويسلمون أن ديانتهم اليوم ليست على ما يحبون وأن الإصلاح ضرورة لا محيص عنها ولكنهم يصرون على أن الاسلام دون غيره هو الذي يصلح لمطالب النوع الإنساني . فقد تغيرت الأحوال ووجب أن تتغير معها النظرة إلى الديانة . وقد كان أثر الغزالي في الشيخ محمد عبده قوياً يبدو واضحاً في فهم الدين على أنه عقيدة باطنة حيوية من شئون السريرة . وأن الشعائر الخارجية ثانوية مضافة إليها ؛ وقد أخذت طائفة من

الذين يدعون على العموم تلاميذ الشيخ تنقاد لمذهب الحنابلة فتجمعت من ذلك دعوة إلى رفض البدع المستحدثة والعود إلى سلامة العقيدة الماضية وتضمنت هذه الدعوة برامج إصلاح في الشئون الدينية والاجتماعية والاقتصادية تثبت قابلية الإسلام للتدين به في الأحوال الحاضرة ..... وهؤلاء التلاميذ يتجهون إلى أهداف مختلفة بعضها وطني قومي وبعضها مدرسي ينظر إلى الحرية العقلية ، وبعضها يقدم الإصلاح الديني ويعتبره مبدأ لكل إصلاح ، ومنهم من يصبح بانقياده للنزعة الحنبلية محافظاً في بعض الأمور أشد من المحافظين ، وتفصل الصبغة الغزالية عن حياتهم ... وإنهم ليعتقدون أنهم معتدلون يتوسطون بين البساطة التي ترجع بقوتها كلها إلى التسليم الأعمى في طوائف الدهماء وبين المتطرفين من دعاة التقدم الذين يجنحون إلى الحرية العقلية المطلقة والاتجاه إلى الحضارة العصرية ونظم الحكم الحديث والشريعة الوضعية ، ويؤكدون أن الإسلام اذا فسر كما يفسرونه يتكفل بالحل الوحيد لمشكلات المجتمع والسياسة والدين ..» .

وانتقل تريتون إلى مسألة الخلافة فقال : «إن إلغاء الترك للخلافة صدم العالم الإسلامي وإن كانت الخلافة قد صارت منذ زمن بعيد اسماً على غير مسمى ، ولكنها كانت عندهم ذات قيمة عاطفية ، ومنهم من يؤثر إيجاد الخلافة بأية صبغة روحية خادمة للشريعة لا حاكمة مسيطرة عليه ، وإنما وظيفة الخليفة أن يراقب القيام بحكم الشرع ولا يستطاع ذلك بغير سلطان وراءه ، ومثل هذا الخليفة أدنى إلى أن يكون كالإمام عند الشيعة ، إلا أنه لم توجد قط ولا توجد قط ولا توجد الآن أداة معترف بها تتولى اختياره ، وأقرب ما يكون إلى هذه الأداة فتاوى الفقهاء بغير صفة رسمية ، وهم لا يعينون بل يرتقون إلى مكانتهم بالمعرفة ووجاهة الشخصية كأنهم المثل المحسوس لاتفاق الجماعة . ويعتبر الوطنيون الذين يعتقدون أن خلاص الاسلام مرهون بإقامة الحكومات المستقلة أناساً من الوجهة النظرية مقترفين لخطيئة التفرقة بين صفوف الجماعة ، ولكن الحكومات المنفصلة قد وجدت قديماً دون أن تفصم وحدة الجماعة وليس ما يمنع أن يعود الأمر كما بدأ ويومئذ يصدق على عالم السياسة

ما روي عن النبي حيث يقول : إن الاختلاف بين أمتي رحمة ».

«... وربما تأثر المسلمون بإجلال النصارى للمسيح فرفعوا مقام النبي إلى أوج المثل الأعلى وجعلوا الدين محاكاة في سيرته ، ولم تزل نظرة المسلمين إلى نبي الاسلام تتنوع من حقبة إلى أخرى . ولكن النبي نفسه كان يقول إنه إنما هو رسول وانسان من البشر وليس في يديه أن يصنع المعجزات ».

وختم تريتون هذا الفصل قائلاً إن الفجوة بين مدرسة التجديد ومدرسة المحافظة لا تزال على اتساع لا يأذن بالمراجعة التي دعا اليها محمد اقبال ، وكلتاهما مع هذا قد تثوب الى القرآن الذي يوحي الى المدرستين ان الله ليس كمثله شيء وأنه أقرب إليهم من حبل الوريد.

* * *

واشترك نحو عشرة من الباحثين الغربيين والشرقيين في دراسات متفرقة عن الثقافة والمجتمع في أمم الشرق الادنى Néar Eastern Culture and Society. فقال أحدهم عبد الخالق عدنان أديوار — وهو تركي — ان حركة التجديد العصرية بدأت الاستاذ بدعوة ضيا شوق آلب المسماة بحركة «بني مجموعة» أو الجماعة الجديدة ، وغايتها أن تنشىء في الاسلام توفيقاً كالتوفيق بين المسيحية والحضارة العصرية على مبادىء اللوثرية ، ولكن غلطة شوق آلب كانت على الأغلب غلطة لغوية في الترجمة ، إذ كان من سوء حظه أنه ترجم كلمة الدنيوي أو العلماني Laic باللاديني فنفر المحافظون من مذهبه على اعتباره زندقة مناقضة للدين ، في حين أن الكلمة لا تعني اللادينية بل تعني «غير الكهنوتية ».. ولو أنها ترجمت بهذا المعنى لما نفر منها المسلمون لأنهم يسلمون أن ديانتهم خلو من سلطان الكهنوت ، ثم جاء الاندفاع في سبيل « التغرب » فبلغ من سورته حداً أخرجه من الدعوة الفكرية الى حالة تشبه الحتمية الحكومية في سبيل « اللادينية » وانقلبت الآية من تعصب قديم الى تعصب جديد لا يسمح بالتمحيص وحرية المناقشة .

ولخص حبيب أمين الكوراني حركات التجديد في ثلاث دعوات كبرى هي دعوة جمال الدين المنادي بالجامعة الاسلامية على أساس التقريب بين

الاسلام والعلم ودعوة الوهابيين على أساس العودة الى السلف الأول ودعوة الشيخ محمد عبده على أساس العمل بمقتضيات العصر كما يسوغها التفسير الحديث لأحكام الاسلام .

وتكلم كويلر يونج Cuyler Young عن ثورة السخط في ايران على المادية والاباحية وعزاهما الى سوء المعيشة الدنيوية لا إلى سوء العقيدة الدينية ، وقال إن تحسين المعيشة ونشر التعليم خير علاج للمشكلة النفسية مع تذليل صعوبة اللغة المختلفة بين الاقاليم .

ومن الكتب التي درست الاسلام دراسةعلمية على اتصال بمساعي المبشرين كتاب قنطرة الى الاسلام Bridge to Islam لصاحبه اريخ بتمان Erich Bethmann وكتاب طوالع الاسلام The Prospects of Islam لصاحبه لورنس براون Laurence Browne.

أما الأول فيصرح باخفاق التبشير وينعى على الحضارة الغربية أنها نفرت المسلمين من المسيحية ، ويشتد في نقد الروايات السيمية لأنها أدخلت في روع المسلم الشرقي أنها تمثل حياة الأمم المسيحية فنظروا اليها نظرة طالب التسلية ولم ينظروا اليها نظرة طالب الاصلاح .

وكأنما خشي من أنصار التبشير إعراضاً عن المعونة فلام الذين ينصحون بالتحبب الى الشرق من طريق التعليم والاحسان والتطبيب ، وقال إن الذهن الشرقي مطبوع على التفكير الديني «الثيولوجي »فهو لا يفهم الاصلاح على غير هذه القاعدة؛وما لم يكن هنالك حافز ديني فالأمر عنده من الشواغل العرضية التي لا تستحق الجهد ومحاولة التبديل .... وإنه لرأي في الحق جد عجيب ، لأنه الرأي الذي ينقلب على صاحبه ويقنع أنصار التبشير بضياع المسعى وخيبة الرجاء في كل تغيير يتوقف على تغيير العقيدة أو تغيير «الذهن » بما اشتمل عليه .

وأما لورنس براون فمحاولته كلها متجهة الى تكذيب القول بعقم المساعي التي تبذل في «تبشير المسلمين .... وهو لا ينكر أن المسلمين الذين يصبأون

عن دينهم جد قليلين ، ولكنه يرى أن المسألة هنا مسألة الطبقة لا مسألة العقيدة ، وأن أبناء الطبقات الميسورة من المسلمين كأبناء هذه الطبقات في جميع الملل والنحل ، قوم قد استقروا على عاداتهم الاجتماعية وعلاقاتهم العائلية فلا مطمع في تحويلهم عن هذه العادات أو قطعهم لهذه العلاقات . ولكن المطمع كبير في الطبقات البائسة كما ظهر من نتائج التبشير بين الهنود المحرومين ، وكما ظهر في رأيه بين المتنصرين الهنود الذين يرجح انتماءهم في الأصل إلى أجداد كانوا يدينون بنحلة من نحل الإسلام .

وقد ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الإسلام والغرب ثم ترجم إلى العربية باسم الإسلام في نظر الغرب ونشر منذ شهور قليلة ، وقام بترجمته الدكتور اسحق موسى الحسيني من فلسطين .

يقول الأستاذ « فيليب حتي » إن الطرفين من المحافظين والمجددين يتباعدان وبينهما جماعة وسطى « تواجه عملية اختيـــار دائم » يتيسر في المسائل الفنية والعلمية ويتعسر في مسائل المجتمع ومشكلات المعيشة أو المشكلات الاقتصادية ، ويقول إن المتفرنجين من الترك قد غيروا لباس الرأس ولكنهم لا يستطيعون أن يغيروا ما في داخل الرأس بمجرد لبس القبعة وخلع الطربوش ، ويختم كلمته قائلاً إن الدول العربية ليست جزءاً من آسيا .... وعلى الغرب أن يقنع تلك الدول التي ترغب في توطيد التفاهم مع الغرب أنها تنتسب إلى تلك الثقافة... أي إلى الثقافة الغربية ! .

ويسهب الدكتور بايرد دودج المدير السابق للجامعة الأمريكية في إيراد الأمثلة من تفسيرات الشيخ محمد عبده على المطابقة بين الإسلام والعلم الحديث ، ومن مسائل العلم الحديث التي أشار إليها مسألة التطور والجراثيم ومسائل الاقتصاد التي تتناول المعاملة بالربا وما إليها ، ولكنه يقول إن الناشئة تنبذ فرائض دينها «ويلوح لي أن هوليوود قد أثرت في الجيل الحاضر من المسلمين أكثر من تأثير مدارسهم الدينية ».

ثم يقول : «واليوم قد أصبحت القومية ذات الصبغة المادية عنصراً قوياً في الفكر الاسلامي والمجتمع ، وهذا يؤدي بالطبع إلى مناهضة فكرة الوحدة

الاسلامية أو الخلافة وكون الاسلام أخوة منظمة — فالقومية قد حلت محل المظهر الديني للوحدة الاسلامية إلى حد كبير ، وغني عن البيان أن الشبان المسلمين الذين لا يبالون بالاسلام باعتباره نظاماً عظيماً هم الذين يغلب عليهم اعتناق الشيوعية .... ».

وزبدة كل هذه الآراء ، ما كان منها لمحض العلم أو ما كان منها منظوراً فيه إلى التبشير والسياسة ، أن الغربي مشغول بأمر الاسلام شغلان من يشعر بيقظته ويترقب ما وراء هذه اليقظة فلا يخرجها لحظة من حسابه ، وأهم ما يهمه أن يعلم كيف يقف الاسلام غداً من مجاميع الأمم الغربية والشرقية ، وكيف يكون مسلكه إذا التحمت المعسكرات ثم افترقت عن هزيمة هذا وانتصار ذاك .

ويقابل هذه النظرة ، أو هذه النظرات من الغرب ، نظرة أو نظرات مثلها من جانب المجموعة الأممية التي تسمى بالكتلة الشرقية ، وتدل نظراتها جميعاً على تناقض غير مطرد في وجهته . فيرحبون حيناً بنشاط القوميات لأنها تفرق بين المسلمين في البقاع المتقاربة ويرحبون حيناً آخر بنشاط الوحدة الاسلامية لأنهم يخشون العصبية القومية ولا ييأسون من تفسير الدين بما يوافق دعوتهم الاجتماعية .

وإذا صرفنا النظر عن «اهتمام البواعث » أو عن الشغلان الذي يبعث إليه حب المعرفة وحب الانتفاع بهذه المعرفة في توجيه السياسات وتقرير المواقف الدولية. فالحقيقة البينة ان الاهتمام شامل لجماهير الأقوام، غير مقصور على معاهد العلم ومراجع السياسة ، وإحدى ظواهر هذا الاهتمام شيوع الطبعات الشعبية من ترجمة القرآن الكريم ، وأبلغ من دلالة هذا الشيوع أن يقول رجل من رجال الدين وهو يقدم المختارات من آي القرآن إنه إذا لم يكن كتاباً فهو صوت قوي حي Strong Living Voice ... وهو غاية ما ينتظر ممن ينكر الكتاب [1] .

---

(١) مجموعة الكتب المقدسة في العالم للقس بوكيه :
Sacred Books of the World : by Bouquet.

آسيا وإفريقيا

وكل بحث في مستقبل المسلمين يستتبع البحث في مستقبل القارتين آسيا وأفريقية على الخصوص ، لأن تسعة أعشار المسلمين يسكنون هاتين القارتين ، وحولهما تحوم اليوم مطامع الاستعمار والاستغلال والتبشير .

وجملة ما يقال في آسيا إن شعوبها أضخم من أن تبتلع في بنية شعب آخر ، وجملة ما يقال في أفريقية أنها أبعد أصلاً من أن تندمج في الغرب وهي قائمة على تربتها .

إنما ينظر في هذه وتلك إلى عاقبة السيطرة الثقافية ، ولا نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العلم الحديث ، فإن الأمم التي تتقدم في العلم الحديث لا تقع تحت سيطرة أمة من جراء ذلك ، وقد تتغلب بعلمها على السيطرة الأجنبية إن كانت واقعة في قبضتها .

وإنما نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العقيدة من جانب المذاهب الاجتماعية أو من جانب التبشير .

إن الدول الكبرى التي تتجاذب سياسة العالم هي الولايات المتحدة وبريطانيا وروسيا الشيوعية .

والظاهر أن سياسة بريطانيا في القرن العشرين أن تتراجع عن آسيا ، وعن الشرق الأقصى خاصة ، وتترك ميدان السباق فيه للروس والأمريكيين ، ثم تلوذ بمفترق الطرق بين القارات الثلاث في آسيا الغربية ، أي في بلاد العرب التي تمتد من العراق إلى البحرين الأبيض والأحمر .

أما السيطرة الروسية فهي تقوم على نشر الشيوعية . وهي مذهب لا يوافق

الاسلام في أساسه ولكن الاسلام يغني عنه اذا اتبع المسلمون قواعد المساواة والانصاف وعملوا بأصول دينهم في التوسط بين التهالك على الدنيا والاعراض عنها ، وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن بلاد الروس وما جاورها هي قطعة من أوربة أخذتها آسيا من زمن غير بعيد ، وقد يحدث في المستقبل تكرار لهذه الظاهرة على صورة أخرى ويكون للإسلام شأن كبير في هذا التكرار .

وتتسابق الدولتان الروسية والأمريكية على المناجم وينابيع النفط ونقط الاستحكام في هذه القارة الواسعة ، ومآل كل ذلك حتماً الى أبناء البلاد لأن حبل الزمن أطول من حبل المال وحبال السياسة، وذلك على شرط واحد وهو الاحتفاظ بكيان الأمة وقوامها ، وليس في آسيا قوة روحية أقدر من الاسلام على حفظ الكيان والقوام للأمة التي تؤمن بدينه .

أما بلاد العرب حيث تتراجع الدولة البريطانية فقد أحيطت بحلقات من المشيخات والسلطنات تتعاقد معها بريطانيا على ضروب من الحماية المقنعة ، وتحسب من وراء ذلك حساب المواصلات وآبار النفط ومواضع الاستحكام العسكري في حالة الحرب العالمية ، ولكنها لا تهمل حساب التبشير ولا تنكر مسعاه في حمايتها ، وهذه عبارة في سلسلة السيطرة العالمية تدل على كثير .

يقول هارولد ستورم في كتابه «الى أين يا جزيرة العرب »(1) :

«إن قبائل الجبال وراء ظفار — وهم من سلالة مخالفة كل المخالفة — تستخدم لهجات غير عربية كالشحرية والمهرية والبوطهارية والخرسوسية : وكل لهجة من هذه اللهجات لا يفهمها المتكلمون باللهجات الأخرى ، وقد تمكن العالم اللغوي الألماني الدكتور مكسمليان بثنر Bethner من رسم اللهجتين الشحرية والمهرية بالكتابة وهما على ما يلوح لي على قرابة من إحدى اللغات الهندية حيث تدل بعض الروايات على هجرة سابقة من الهند إلى ظفار ولا تزال ثمة عادات قريبة من عادات الهنود ، وقد اضطررت إلى استخدام

---

(1) Whither Arabia by Harold Storm.
من سلسلة World Dominion Survey Series

مترجم بين هذه القبائل حين عشت في بلادها ؛ وتبين لي من صعوبة اللغة أن العمل بينها – أي عمل التبشير – عسير .

«ولما كانت ظفار على بعد خمسمائة ميل من مسقط تحت سيادة سلطانها فكل محاولة لتكوين العمل هنا تستلزم لا محالة رجوعاً إلى العمل الذي تأسس في مسقط نفسها . ويدعو موقف السلطان الودي في الوقت الحاضر إلى الأمل في الانتفاع بهذه الفرصة لانجاز شيء إذ تنتقل بعثات التبشير بغير عائق في عمان ويرجى من تعزيز مركز مسقط مزيد من العمل ، وهناك في داخل عمان قبائل لا حكم عليها للسلطان نجحت بعثات مسقط في حمل رسالة الإنجيل إليها على نطاق أوسع مما تيسر قبل الآن في أي مكان ».

* * *

أما القارة الافريقية فقد أحيطت كذلك بحلقات من الجهات الأربع تسيطر عليها الدولة البريطانية . وتكاد المصنفات الكثيرة عن هذه القارة أن تجمع على اعتبارها في عالم الاستعمار «حظيرة خاصة »ببريطانيا (العظمى).. ، وأحد هذه المصنفات صريح بهذا المعنى في عنوانه وهو « إفريقية إمبراطورية بريطانيا الثالثة Africa, Britain's Third Empire » من تأليف جورج بادمور Padmore .

وقد ظهر باللغة الإنجليزية في السنوات الأخيرة أكثر من مائة كتاب عن القارة الافريقية ، وبعض عناوينها ينم على مبلغ الأمل والحذر من هذه الجهة التي أحاط بها الظلام إلى أوائل القرن العشرين .

من عناوين هذه الكتب عنوان « الأمل في إفريقية » لمؤلفه آلبورت ، وعنوان « إفريقية الغربية الجديدة » لأربعة مؤلفين ، وعنوان « الإفريقي اليوم وغداً » لمؤلفه ديديرنج وسترمان ، وعنوان « قضية الحرية الإفريقية » لمؤلفه جويس كاري ، وعنوان « إفريقية تنهض » لمؤلفه .و.م مكميلان ، وعنوان «قارة الغد» لمؤلفيه بطرس .ن ولوبيي ستريث.... وهكذا وهكذا عشرات من التصانيف الجديدة تتلوها عشرات .

وما من كتاب من هذه الكتب خلا من ذكر الإسلام والتحدث عن

سهولة انتشاره بين الشعوب الإفريقية، ونجتزىء بنماذج من هذه الإشارات للدلالة على السياسة التي قد توحيها معلومات القوم عن أثر هذا الدين في مستقبل الإفريقيين .

يصف وسترمان دين الإسلام وصفاً غريباً يعلل به قابلية الشعوب الفطرية للإصغاء إلى دعوته ، فيقول عنه إنه دين مذكر أو دين ذو رجولة Masculine يعجب الافريقي ببساطته وقوته ، ثم يقول « إن المسلم لا يهبط إلى مثل هذا الاقتداء الخاضع الذي يهبط إليه الزنجي الوثني ، فبينما يفخر الزنجي الوثني إذا أتيح له أن يلف نفسه بخرقة عتيقة يلقيها الأوربي إليه ويعرض نفسه للسخرية بهذه القدوة الهزلية — لا يخطر على بال المسلم أن يستبدل ملابس الأوربيين بردائه الفضفاض وقلنسوته السعفية » .

ويضيف إلى ذلك أن الاسلام متى بدأ في مكان لم ينتظر مدداً من الخارج للتوسع في جوار ذلك المكان ، فمعظم التبشير به إفريقي لا يحتاج إلى معونة من غير الافريقيين .

وقد ألف الأستاذ نادل Nadel النمسوي أستاذ علم الأجناس البشرية بجامعة النمسا الوطنية — كتاباً مفصلاً عن عقيدة النيوب في بلاد النيجر وأثر الاسلام فيها قال فيه : « إن الاسلام يطوي جميع العقائد والشعائر ويلحق به الأتباع ولا يدعهم شراذم هنا وهناك ويتطلب الايمان التام ولا يكتفي بعلامات الموافقة والمجاراة » .

ويقول البروفسور مكملان في كتابه « إفريقية تنهض » Africa Emergent « ان الجانب الاسلامي في بلاد النيجر قد أنمي فيه ما يحسب الآن ثقافة مقررة بمعنى الكلمة الصحيح ، وقد تلقت هذه الطوائف حكمة جمة قد يكون القليل منها اليوم هو الحقيق بأن ينسى » .

وبديه أن كل اعتراف من هذه الاعترافات يستتبع وراءه خطة الحذر والحيطة للمستقبل ، ولكن المستقبل سيكشف للإفريقيين ولا ريب حيلته في مقاومة هذه الخطط أو محاذرتها واتقاءها من جانبه .

أما الأمل الذي يتخايل أمام المستعمر البريطاني في هذه القارة فهو تأليف دولة شاسعة من ولايات متحدة تتصل كل مجموعة منها مع المجاميع الأخرى بصلة المحالفة ، وقد شرح صاحبا كتاب « قارة الغد » برامج هذه الولايات . وقالا إن مصلحة الأوربي والإفريقي فيها لا تتعارضان ولا تتناقضان بل تتوازيان،وان افريقية اما ان تحكم على هذا المثال او تصير في نصفها الجنوبي على الأقل وطناً مدمجاً في الشعوب الشرقية التي تهاجر إليها وأكثرها الهنود ، وقد تطمع الشيوعية في استخلاصها لها من مصير كهذا أو مصير كذاك .

ويوشك الرأي الغالب على هذه المصنفات أن يتجه إلى غاية واحدة : وهي ادخار إفريقية لتزويد الأمم الغربية بمواد الغذاء وخامات الصناعة، مع بعض الرجاء في العثور على المعادن والزيوت في باطن أرضها ، حيث يتيسر تصنيعها إلى جانب مناجمها .

وقليل من الكتاب الغربيين من يطيب له أن ينظر بعينيه جميعاً مفتوحتين إلى الغد الذي لا مهرب منه في قارة « الغد » كما يسمونها. فمهما يبلغ من نجاح خطط الاستعمار أو التبشير فلن تكون إفريقية في النهاية لغير الإفريقيين ، ومن داخلها سيخرج لهم من ينتزع سيادتها من أيديهم ، ومن يناصبهم العداء لأنهم قد استأثروا دونه زمناً بهذه السيادة، ولا يسره يومئذ أنهم استعمروه أو بشروه.

* * *

الغَــدُ

والغد غيب مجهول .

ولا حاجة بنا إلى التنجيم عن حوادثه وحروفه ، فانه بأية حال لن يخلو من الحوادث والصروف ولن تخلو حوادثه وصروفه من سلم وحرب ونصر وهزيمة ودول تعلو ودول تهبط وعلاقات تتصل وعلاقات تنفصل ، وصداقة تنقلب إلى عداوة وعداوة تنقلب إلى صداقة ، وتكرار على نسق الماضي وبدع جديد كأنه من الماضي المتكرر ، فما خلا زمن قط من بدع جديد .

إنما نحن آمنون إذا واجهنا الغد المجهول بعدته ، وإنما نحن مستعدون له بخير ما نستطيع إذا خرجنا من الماضي الطويل بعبرته الوافية . وعبرته الوافية أن العقائد أثبت من السياسات وأن الأمم أثبت من الدول ، وان الجاهل أعدى لأمته من أعدى أعدائها ، وما نكب الاسلام قط من حرب صليبية أو من حرب استعمار كما نكب من أبنائه الجهلاء .

ولا نرجع إلى ألف سنة مضت منذ ابتدأت الحروب الصليبية لنرى مصداق هذه العبر واحدة بعد واحدة .

كفى أن نرجع إلى أول هذا القرن العشرين ولما ينصرم منه غير نصفه أو أكثر من نصفه بسنوات . فقد كانت في أوله دول يخشى منها على قارة كاملة ، وكانت فيه دول تشبثت بكل بقعة من بقاع المشرق أقصاه وأدناه ، وكانت فيه دول تعتزل العالم القديم وتطلب من العالم القديم أن يعتزلها ، فتغيرت المواقف وتغيرت السياسات وتغيرت العلاقات ، وقاتل الناس في صفوف ثم قاتلوا في

غير تلك الصفوف ، ولم تتغير معالم الأرض ولكن تغيرت الحدود وتغيرت الدول التي تقوم بين تلك المعالم والحدود .

فمهما تكن السياسة فالعقيدة أثبت منها .

ومهما تكن الدولة فالأمة هي الباقية .

ومهما يكن الخطر فالجهل في كل معترك ومع كل خصم أو منازع هو أخطر الأخطار .

وإذا بقي للإسلام إيمانه والمؤمنون به على هدى وبصيرة فلا خطر عليه من أقوياء اليوم ولا من أقوياء الغد المجهول ، وأخطر من كل خطر أن يتخلف مكان العلم والبصيرة ويتقدم مكان الجهل والغباء .

ومثل من أمثلة الجهل والغباء أن يطول اللجاج ويحتدم الهياج على التحريم والتحليل ، ومحصول ذلك كله أهون من خطر اللجاج وخطر الشقاق والهياج .

إن الجهل الذي يغري صاحبه بتحريم البرق واتهام العاملين في الكهرباء بمحالفة الشيطان لهو أخطر على الإسلام من كل حلال وحرام .

ولقد تطول الأقاويل في حل التماثيل وتحريمها وفيما هو تمثال وليس بصورة أو ما هو صورة وليس بتمثال . ولكن التماثيل والصور على اختلاف أوصافها وتعريفاتها قد وجدت بين أبناء الأديان من المسيحيين واليهود والبراهمة والبوذيين ولم نسمع قط أنهم سجدوا لتمثال بطل عظيم أو تعبدوا لضريح نابغ مشهور . وليست عقيدة المسلم بأضعف من عقائد الأديان عن مدافعة هذه الأخطار إن خيفت منها الأخطار . فلا يمتنعن البحث في الحلال والحرام ولا في الصحيح والباطل من عقائد المعتقدين ، ولكنه إذا بذل فيه من الجهد فوق حقه . وأضعاف خطره ؛ فذلك هو الخطر الأكبر. وذلك هو الجهد العقام . واحتفاظ المسلم بإيمانه أمام هذه المحرمات أيسر جداً من احتفاظه بالايمان أمام جاهل يكفر القائلين بدوران الأرض أو تسخير الكهرباء أو الاستماع إلى المذياع من غير ذي صوت منظور ، ثم يزعم أنه يفتي بحكم الدين فيصدقه من يجهل الدين ويكفر بالدين من يحمل عليه جريرة فتواه .

ولا خطر على المسلمين أوبل من هذا الخطر ، فاذا اتقوه وعاذوا بالايمان على علم وبصيرة فلا خطر عليهم من الدول والسياسات ، ولا من ذوات اليمين ولا من ذوات اليسار .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من الأمم في عصر المجموعات وإن لم يكن عصر الجامعات كما عرفت قبل هذا القرن العشرين .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من أمم العالم فإن العالم لا ينسى هذه الحقيقة ولا يزال يذكرها ويتذاكرها ويرتب عليها ما يرتبه من الخطط والمواقف بإزائها .

وعصر المجاميع غير عصر الجامعات ، أو هكذا تتمثل لنا المجاميع والجامعات باصطلاح الزمن مع التقارب بينها في مادة اللغة العربية ، فالمجموعة قائمة سواء أرادها أصحابها أو لم يريدوها ، والجامعة لا تقوم إلا إذا أريدت لغرض مقصود ، وغالباً ما يكون هذا الغرض وحدة في الحكم أو في السياسة أو في مشروع من مشروعات المحالفة والمعاهدة .

والاسلام شاء أو لم يشأ مجموعة بين مجاميع الأمم الكبرى في القرن العشرين ، وليست مجاميع الأمم مقصورة على الكتلة الشرقية التي يتزعمها الروس أو الكتلة الغربية التي يتزعمها الامريكيون والانجليز ، ولكنها أكثر من ذلك وأحق أن تعرف جميعاً أو يعرف بعضها على سبيل التمثيل ثم يقاس عليه .

فالمجموعة الشرقية والمجموعة الغربية معاً تتخللهما مجموعة واحدة يمكن أن تسمى بمجموعة الكنيسة الرومانية ، ويظهر موقف المجاميع في هذا العصر من موقف الكنيسة الرومانية بين الكتلتين .

ان الكتلة الغربية يقودها انجيليون ، والكتلة الشرقية يقودها أناس يقضون على الكنيسة الروسية الكبرى . ومن هنا يتميز موقف الكنيسة الرومانية وتحرص على بقاء أتباعها من أمم العالم على حدة في الشئون الروحية ، ومن هنا أيضاً تظهر في أمريكا الجنوبية وفي أوربة الوسطى وأوربة الغربية برامج في السياسة لا تنضوي كل الانضواء إلى الكتلتين ولا تنفصل عنهما كل الانفصال .

ومجموعة الأمم الاسلامية مقصودة ، ولا بد أن تقصد ، بخطة واحدة في بعض الاحوال .

فإذا غفلت عن هذا الأمر الواقع أصابها ما يصيب كل غافل عن الأمر الواقع ، ولكنها لا تتنبه له بداهة لتجتمع على عدوان في الاستغلال أو على عدوان في التبشير ، وإنما تتنبه له لتدفع العدوان من هذه الجوانب كافة ، وتجعل لها صوتاً مسموعاً في كل سياسة تصاب بها على سوء النية أو حسنها ، وتربأ بنفسها أن تكون بحيث كانت تيم في رأي الشاعر :

وَيُقضَى الأَمرُ حِينَ تَغيبُ تَيْمٌ وَلَا يُسْتَأْمَرُونَ وَهُم شُهُودُ

ومتى استطاعت هذه المجموعة العالمية أن تسهم في امانة « الإنسانية » وأن تعطيها من عندها ولا تعيش عالة عليها ، وأن تؤدي رسالتها للحضارة والسلام وأن تفرض وجودها على من يهملونها ولا يحسبون حسابها فذلك حق الإسلام منها ، وحقها هي من الاسلام .

وإمامها على الدوام « إيمانٌ علَى هُدى وبَصِيرَة » ولا خذلان لمن يقتدي بهذا الإمام .

* * *

عباس محمود

العقاد

ما يقال عن الإسلام

دار الكتاب اللبناني - بيروت

كلمة تقديم

كثرت بعد الحرب العالمية الثانية كتابات الغربيين في موضوع الأمم والعقائد التي كان لها شأن في مضطرب الأفكار والنزعات بين المعسكرين المتقاتلين ، ثم كان لها شأن مثل هذا الشأن في ميادين التنافس بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية . وبخاصة ما كان منها مرتبطاً بالدواعي النفسية التي تمليها العقائد الدينية على أنصار الفريقين .

واستتبعت كثرة الكتابة في هذا الموضوع كثرة الكتابة في موضوع الإسلام والأمم الإسلامية . لأن الاسلام دين ونظام اجتماعي ؛ وله بهاتين الصفتين علاقة بما ينتشر اليوم من المذاهب العامة في شئون السياسة والاجتماع .

وكتاب الغرب – حين يكتبون عن الاسلام يتفاوتون في قيمة الكتابة ؛ ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراية والمعرفة ، لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق ولا في الاستعداد .

فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطراراً واختياراً بباعث من التعصب وباعث من حكم الصناعة أو الحرفة . لأن التبشير عندهم منفعة يعيشون عليها ويحرصون عليها حرصهم على القوت والجاه .

وممن يكتبون عن الاسلام من الغربيين أناس يخدمون السياسة الغالبة على دولهم ويصطنعون لغة الدعاية تارة ولغة الدهان أو «الدبلوماسية» تارة أخرى .

ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشأوا في العصر الحديث بمعزل عن دوائر التبشير. ودوائر السياسة ومنهم من ينشد الرأي خالصاً لوجه الحقيقة العلمية ، ولكنه مشوب بالقصور الذي لا مفر منه لمن يكتب عن الأدب في لغة أخرى وليس هو من أبنائها ولا هو من الأدباء في لغته التي نشأ عليها ، وبعضهم لا رأي له في أدب بلاده لأنه لم يشتغل به ولم يتأهب له بعدته من الذوق والفطنة التي تؤهله للتخصص فيه . فليست معرفته بالعربية عدة كافية له في تقدير الأدب العربي . لأنه يعرف لغته — لغة الأم كما يقال — ولا معول على رأيه في أدبها بين قومه .

ويكتب عن الإسلام في الغرب أناس يتشيعون له بمقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم . فهم يتطلبون محاسنه ويقابلون بها مساوىء السلطة التي يثورون عليها . ولا يندر فيهم من ينصف الاسلام ويهتدي الى محاسنه السمحة . وإن لم يدن به ولم يكن على دين غيره .

* * *

ومن حقنا — بل واجبنا — أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمة من يصدر عنه ؛ لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا . وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ؛ وعن دراية وحسن نية .

وفي الصفحات التالية مجموعة من المقالات عن الكتب التي ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التي أشرنا اليها أو من أكثرها شيوعاً واعتباراً في العصر الحديث . لخصناها وعقبنا عليها وناقشنا منها ما يحتاج إلى المناقشة . وجمعناها في هذه الصفحات نبتغي بها المزيد من التعريف بالاسلام والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تغني ولو بعض الغنى في سداد هذه الطلبة المتجددة عند اخواننا القراء في الامم الاسلامية .

عباس محمود العقاد

ماذا يقولون ؟ بل كيف يقولون ؟

نعرض في هذا الكتاب لأشتات من الكتب الحديثة التي يؤلفها الغربيون عن الاسلام والأمم الاسلامية . ونرى فيها اختلافاً بين الصواب والخطأ أو الصدق والكذب أو حسن النية وسوئها . يصح أن نخرج منه بنتيجة عامة كالميزان لآراء القوم نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما نقدم من الملاحظات على الكتب التي نعرض لها مادة كافية لتحرير هذا الميزان والانتفاع به في تقويم الآراء وأصحاب الآراء . كلما وقفنا على مؤلف جديد لهم فيما يتحدثون به عن الدين الاسلامي أو عن الأمم الاسلامية .

وأهم ما يهم في هذه الأشتات المتفرقة من المؤلفات هو محك الإخلاص في كتابتها فمن هم المخلصون منهم ؟ ولماذا يخلصون ؟

كل ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم المتلاحقة في العصر الحاضر يدل على ان المخلصين منهم فريقان : طلاب المعرفة ، وطلاب العقيدة ؛ وقد تجمعهما فئة واحدة يقال عنهم جميعاً إنهم طلاب الحقيقة في عالم العلم وفي عالم الضمير .

إن العلماء المتجردين للبحث العلمي عندهم يتحررون جهدهم من الأهواء النفسية التي تحول بين الباحث وتقرير ما يراه كما رآه . ومنهم من يقرر مذهباً له فلا يفرق بين المشاهدات التي تؤيد مذهبه والمشاهدات التي تنقضه أو تشكك فيه أو تذره معلقاً بين النقض والتأييد . فينتهي الى ترجيح مذهبه ثم يتبع الترجيح بقوله إن المذهب حتى الآن ثابت لولا ما يرد عليه من هذه المشاهدة

أو تلك في جملة المشاهدات ... وليس بهؤلاء من خفاء فيما يكتبون لأنه ينم على مقاصد أصحابه بعد مراجعة يسيرة ، ومنهم من عرفوا بالأمانة العلمية فيما كتبوه عن سائر المطالب العلمية غير الإسلام .

أما طلاب العقيدة فهؤلاء هم زمرة من الباحثين داخلهم الشك في عقائدهم التي ولدوا عليها وغلب عليهم الإيمان بأن الشرق هو مصدر الأديان وأن الباحثين عن العقائد الروحية مرجعهم إليه في الزمن الحديث كما كانوا يرجعون إليه في الزمن القديم .

واذا كان من هؤلاء من وقعت الجفوة بينه وبين رؤساء دينه فالغالب عليه في كتابته عن الإسلام أن تصطبغ أقواله عنه وعن تاريخ الأمم الإسلامية بحماسة بينة تشبه حماسة المؤمن بدينه وإن لم يبلغ به الأمر مبلغ التدين بالعقائد الإسلامية أو مبلغ الانتساب الى الإسلام ، ومن هؤلاء الكاتب الاسباني «بلا سكو أبانيز» الذي قال في كتابه «تحت ظلال الكنيسة» ما لا يزيد عليه المسلم شيئاً من فضائل التاريخ الاندلسي ، ويشبهه «جوزيف مكاب» باللغة الانجليزية في مقارناته بين التواريخ الاوربية والتواريخ الإسلامية ، فلا يكاد يقارن بين شيئين تشتمل عليه التواريخ إلا كان الرجحان بينهما للكفة الإسلامية ، مع الإطناب من ناحية والتنديد من الناحية الأخرى .

وفيما عدا طلاب العلم وطلاب العقيدة يندر الإخلاص في مؤلفات القوم حيثما عرضوا للمسلمين أو عرضوا لما اعتقدوه أو تعودوه ، ولكنهم في قلة الاخلاص أو سوء النية أنواع ودرجات .

فهناك المتعصبون للغرب – وطنياً أو جنسياً – كما يتعصب الريفي الساذج لكل شيء في قريته على كل شيء في قرية سواه . وأكثر ما يظهر هذا التعصب فيما يكتبونه عن المسلمين العرب لأنهم إذا كتبوا عن المسلمين الهنود او الفرس استطاعوا أن يقولوا إنهم من السلالة الآرية التي ينتمي اليها الأوربيون ، واستطاعوا أن يزعموا – مثلاً – أن الاسلام قد أخذ التصوف من الفرس وأخذ الحكمة من الهند وتلقى فلسفة الكلام عن اليونان مما نقله النساطرة وسائر

المترجمين ، وأن المسلمين العرب كانوا يعولون في خدمة دينهم – بل في خدمة لغتهم – على المجتهدين من سلالة الآريين ، وقد يلج الغلو بهذه الفئة حتى تنكر دينها لأنه تبشير رسول «يهودي سامي » كما يقولون عن السيد المسيح.وبعضهم ينشيء لنفسه مراسم وشعائر كالمراسم والشعائر يتبعها أصحاب العبادات ، ويتذرعون بما يدعونه من المزايا الجنسية لتسويغ سيادتهم على الغربيين أنفسهم ؛ لأنهم لم يحرروا عقولهم من العبادات الشرقية أو لأنهم خالطوا الشعوب من غير السلالة الآرية الخالصة فلحقت بهم الهجنة في الأنساب وفي الأخلاق ..!

هذه طائفة من ذوي النيات السيئة بين كتاب الغرب يؤلفون عن المسلمين عامة وعن المسلمين العرب على التخصيص ، ومعظمهم ممن يدينون بالمذاهب الفاشية أو النازية في السياسة والاجتماع .

وطائفة أخرى هي طائفة الماديين الملحدين الذين يدعون الى هدم المجتمعات القائمة ويقولون بأن الأديان كافة عقبة تعترض «الإصلاح الاجتماعي »الذي يلغي «الروحيات »ويستبدل بها «الماديات »في كل مطلب من مطالب الحياة الدنيا ولا حياة غيرها لإنسان .

ونصيب الإسلام عند هؤلاء الماديين الملحدين أوفر الأنصبة وأولاها بالتقديم في خطة الهدم والتشويه ، لأن المسيحية لا تزاحم مذهبهم الاجتماعي بمذهب شامل لمسائل التشريع والنظم الاجتماعية والحكومية ، ولكن الإسلام يقيم المجتمع على نظامه ويقرر الحقوق والواجبات بقسطاسه ويحيط بشئون الدين والدنيا في حياة الآحاد وحياة الجماعات ، ويتقبل البناء الجديد على قواعد أساسه الخالد دون أن يضطر المسلم إلى إنكار قاعدة من قواعد العبادات فيه والمعاملات .

ولا يقل عن هؤلاء الكفرة في عداوتهم للاسلام جماعة «المؤمنين المحترفين» سماسرة التبشير الذين يتخذون تشويه الإسلام صناعة يستدرون بها الرزق ويتوسلون بها الى جاه الرئاسة وسمعة الصلاح والتقوى بين المتعصبين والجهلاء في البلاد الاوربية والامريكية . فهؤلاء أصحاب مصلحة في تشويه الدين

الإسلامي وتمثيل المسلمين على الصورة التي تذكي عند القوم جذوة التعصب وتملي لهم في الجهالة والغفلة ، فلا يسرهم أن تظهر الحقيقة لهم ولمن يستأجرونهم ويرسلونهم للتبشير ، ولا يندر أن يكون المبشر ملحداً بالدين كله ولكنه يعلم أنه يقطع موارد رزقه إذا كشف عن إلحاده أو قال عن الإسلام قولة حق وإنصاف تمحو عداوة الأعداء وتضعف غيرتهم وحماستهم للحملات التبشيرية في بلاد المسلمين ، فهو كاذب متعمد منتفع بالكذب لا يزحزحه عنه علمه بالحقيقة ولا هو يسعى إلى علمها برضاه .

وينبغي أن نفرق بين هؤلاء « المؤمنين المحترفين » وبين المؤمنين المصدقين برسالتهم عند النظر إلى أقوال المبشرين .

فالمبشر المؤمن بدينه ربما انحرفت المخالفة الدينية بعاطفته فنظر إلى الأشياء على غير وجهها وأخطأ الحكم عليها غير متعمد أن يخطىء أو يصر على خطئه وربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين الذي ينكره أو من فضائل أهله فلم ينكرها ولم يحاول أن يطمسها ويخفيها ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيراً يوافق رأيه في عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله في زعمه . وكذلك فسر المبشرون الاقدمون فضائل الديانات التي وجدوا عليها أبناء الأمريكتين الوسطى والجنوبية يوم ذهبوا إليها بعد كشف العالم القديم بقليل ، فقد شهدوا بفضائلهم في بعض عقائدهم وشهدوا بصحة تلك الفضائل على مذهبهم ، ولكنهم قالوا إنها دسيسة من الشيطان أدخلها على عقول أولئك الأمريكيين الأصلاء ليزين لهم ضلالتهم ويزيف عليهم أباطيلهم ، ولا يخطرن لنا أن هذا الزمن قد ولى وانقضى بتأويلاته وتخريجاته التي يأباها العقل ويرفضها المنطق السليم ؛ ففي عصرنا هذا سمحت سيدة أوربية لعقلها أن يغض من فضائل رجل كالمهاتما غاندي الهندي فلم تنكر عليه تلك الفضائل ولم تجرؤ على ازدرائها عند أبناء أمتها ، ولكنها قالت إنها صفات عارضة في روح غير ناجية ولا عالية ، ومن هنا — كما قالت — لم تظهر لروح غاندي مسحة من السماحة على وجهه ... فلحقت به الدمامة وحومت على محياه . ! ولعل المبشر المثقف في هذا العصر لا يرجع إلى تأويلات الأقدمين

ولا يزعم أن فضائل الدين الذي ينكره دسيسة من كيد الشيطان ، ولكنه يقول. كما قالت تلك السيدة انها صفات عارضة لا تتغلغل في أعماق الروح ولا تحس سيماها في الوجوه !

على أن الإخلاص في الإيمان بدين من الأديان عصمة ولا ريب من التلفيق المتعمد والكذب المقصود . فإذا كتب المبشر المؤمن بدينه عن الإسلام والمسلمين فإنما يكتب الحقيقة كما يراها وتتمثل له في هواه ثم ينم عليه جهله وينكشف للقارىء مصدر خطئه وبواعث انحرافه . ويختلف أمر المبشرين المحترفين فيما يلفقونه على الأديان التي ينكرونها ويتجردون — على زعمهم — لهداية أصحابها .. فإن هؤلاء المبشرين المحترفين مهرة في فنون الدعاية مدربون على تمويه الواقع وتلبيس الحق بالباطل ، فلا يشق على عقولهم ولا على ضمائرهم أن يعرضوا أحوال الأمم على الصورة التي تنفر الناس منها ولا سيما المتعصبين المستعدين للنفرة والراغبين في اختلاقها ، ولا نبالغ في التقدير إذا قلنا إن تسعة أعشار المبشرين المحترفين في العصر الحاضر من هذا القبيل .

طائفة أخرى يشوب كتابتها الغرض كلما تحدثت عن البلاد الإسلامية كما يشوبها الغرض كلما تحدثت عن بلد غريب يتطلع القراء الغربيون إلى سماع أخباره ويحبون أن توافق ما تخيلوه من أطواره وأعاجيبه . ومعظم المتحدثين على هذا الأسلوب يسوقون أحاديثهم إلى قراء ألف ليلة ورباعيات الخيام ورحلات الرواد في القرون الوسطى . فلا يحبون أن يسمعوا خبراً يألفونه ويشبه ما تعودوه . وهواهم كله إلى الأحاديث الشرقية التي تعرض لهم شرقاً في الواقع كالشرق الذي قرأوا عنه في أساطير الخيال . وقد رأينا بعض كتاب الغرائب في هذا القرن العشرين يجول بين ربوع البادية العربية فيزعم أنه نزل بضيافة شيخ في الستين له في مضارب الخيام حوله ثلاثون زوجة وله من الأبناء والبنات ما ليس يحصيه ؛ ورأينا غيره يزعم أنه زار في العواصم الإسلامية بيوتاً لا تفتح نوافذها وأبوابها بالنهار ولا بالليل وبين جدرانها خليط من الزوجات والسراري لا يهتدين في الطريق بغير دليل من الخصيان. ولكن هؤلاء المغربين المتخيلين يثوبون شيئاً فشيئاً إلى الاعتدال في

رواية أخبارهم وأعاجيبهم بعد شيوع الصور المتحركة وانتشار المناظر الشرقية على حقيقتها فيما تعرضه اللوحة البيضاء أو تعرضه الصحف السيارة. ولم تبق للمغربين المتخيلين غير زاوية واحدة يملأونها بالأعاجيب والمدهشات عن المسلمين والشرقيين وهي زاوية التاريخ والقصور الأثرية التي يعمرونها بأبطال العصور الغابرة ويلحقون بهم أحياناً أبطال العصر الحاضر فيما يؤلفونه عنهم من قصص البيوت والخدور .

وأخطر المغرضين جميعاً طائفتان تملكان من وسائل الدعاية ما ليس لطائفة أخرى من طوائف المغرضين ، وهما طائفة الصهيونية وطائفة الاستعمار .

ويهون خطب الصهيونية الساخرة في دعايتها السياسية أو العنصرية فإن الغربيين يعرفون أكاذيب هؤلاء الصهيونيين ولا يساعدهم من يساعدهم هناك جهلاً بما يفترون على ضحاياهم أجمعين ، وإنما يساعدونهم لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يماثلها من الأخطار العنصرية ، ولعلهم في الغرب لم يسلموا من دعاية صهيونية تحاربهم وتفتري عليهم في مسائل الدين ومسائل السياسة كلما بدا للصهيونية العالمية مأرب عند هذا البلد أو ذاك ، فإذا أعلن الصهيونيون حملاتهم مصرحين بأسمائهم فلا ثقة بما يروجون ولا ضير على المسلمين منهم ولا غير المسلمين .

لكن الدعاية المقنعة أخطر ما يستطيعه هؤلاء الصهيونيون ، والحملات التي يشنونها في أرجاء العالم بأسماء غيرهم هي في الواقع سلاحهم الذي يعولون عليه ، لأن جمهرة القراء يصغون اليها ولا يتهمون قائليها بل لا يشعرون بداع إلى الاتهام في أكثر الأحيان .

وقد عرف الصهيونيون في عصرنا هذا مواطن القوة التي تسخرها الدعاية فاستولوا على الكثير من أدواتها وبرعوا في تسخيرها وإخفاء مراميها . فهم يملكون شركات الإعلان فتحسب الصحف الكبيرة قبل الصغيرة حسابهم ولا تتورع عن خدمتهم او السكوت عنهم على الأقل وكتمان سيئاتهم ومآربهم . اذ كانت الصحف الكبيرة ــ خاصة ــ أحوج إلى الاعلانات لكثرة تكاليفها

تبعاً لكثرة صفحاتها فلا تكاد أثمانها تفي بتكاليف الورق فضلا عن تكاليف التحرير لولا موارد الاعلانات .

ويملك الصهيونيون دور النشر فيحسب المؤلف حسابهم كما يحسب الصحفيون .

وقد يتبرع المؤلف بمرضاتهم ونشر دعايتهم تمهيداً لقبول كتبه ، واذاعتها بالترويج والتقريظ وخلق «الجو» الصالح للاهتمام بها واللغط حولها، ولا تقصر وسائلهم أحياناً عن ترشيحها لأكبر الجوائز العالمية من قبيل جائزة نوبل بالسويد وجائزة بولتايزر بالولايات المتحدة . لأن نوبل نفسه يهودي ولجان التحكيم في الولايات المتحدة لا تخلو من اليهود أو من يسيطر عليهم اليهود بوسائل الإعلان والترويج .

ويملك الصهيونيون أسهماً وافرة في شركات الصور المتحركة وينتسب إليهم عدد كبير من الممثلين والممثلات ونقاد المسرح واللوحة البيضاء .

وإلى جانب هذه الوسائل الفنية أو المادية وسائلهم وراء الستار — وأمام الستار — بين الساسة والنواب والمرشحين لمراكز الزعامة والمتنازعين على الأصوات في مواسم الانتخابات ، وليس استخدامهم لوسائل الجمال في هذه المعارك وما إليها بأقل من استخدامهم لوسائل المال .

والمغرضون في خدمة الاستعمار قوة تضارع الدعاية الصهيونية الخفية إن لم تزد عليها في بعض الاحوال ، إذ هي قوة الدولة وقوة المال وسائر القوى المسخرة للسياسة والتبشير مجتمعات .

إلا أن الاستعمار في هذا العصر يقترن به الترياق على الرغم منه ، وأوله ترياق النزاع عليه بين المستعمرين .

فإذا جاءت الفرية من جانب المستعمر الفرنسي لم يبخل عليه المستعمر الإنجليزي بالتفنيد والتجريح ، مزاحمة له وإحباطاً لمسعاه ، واذا اختلفت برامج السياسة بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية ففي مجال الخلاف متسع

لظهور الغرض المستور إن لم يكن فيه متسع لإنصاف الامة المفترى عليها وتصحيح الاباطيل التي يروجونها عنها .

وقيام المعارضين للاستعمار في كل دولة من دوله المشهورة ضمان لتفنيد دعاواه أو للكشف عن خباياه . فلا تخلو دولة من دول الاستعمار الكبرى من أحزاب تعارض الاستعمار ، إشفاقاً من مغارم الضريبة ومجازر الحرب وغارات الهجوم والدفاع . وزهداً في مغانمه التي يستأثر بها الرعاة ولا نصيب للرعية منها غير الخسارة والشقاء .

وعلى قدر سموم الاستعمار يكثر الترياق لكل سم من هذه السموم .

فالرغبة في كسب مودة الضعفاء أقوى اليوم من الرغبة في احتلال بلادهم واستغلال مرافقهم ، لأن فوائد الاحتلال تنقص . ومغارمه تزداد ولأن الحروب اليوم حروب عالمية تمتد إلى كل ركن من أركان العالم المعمور فلا تؤمن العاقبة أثناء القتال اذا فوجىء المقاتلون بالمقاومة الحربية او الاقتصادية في ركن منها ، كائناً ما كان شأنه من الضعف والانزواء .

وليس من المنتظر ولا من المعقول أن يتصدى المستعمرون لإعلان الحقائق المشرفة لضحاياهم الأولين وضحاياهم الباقين تحت نيرهم . وهم غير قليلين . ولكن المستعمرين خلقاء أن يعلموا أن معرفة الحقيقة عن الامم المطموع فيها أجدى عليهم في معاملاتهم معها من كتمان الحقيقة وتضليل الأذهان عنها اذ كانوا يخدعون أنفسهم ويضللون أبناء بلادهم اذا وضعوا لهم تلك الامم المطموع فيها على غير حقيقتها . فيخسرون لا محالة كما يخسر التاجر الذي يجهل أحوال « زبائنه » من الغنى والفقر . والأمانة والغش ، والوفاء والمطال ، وما دامت القوة الغاصبة سلاحاً مغلولاً في أيدي الغاصبين فلا مناص لهم من معاملة الناس كما هم في الواقع بدلاً من التعويل على قهرهم وإرغامهم وقلة المبالاة بما يجهلونه من شؤونهم وأخلاقهم . كما كانوا يفعلون يوم كان الحكم كله للعنف والإذلال .

إن سموم الدعاية الاستعمارية باقية وستبقى إلى حين . ولكنها اليوم .

سموم يقترن كل سم منها بترياقه ، ولا تفعل عقاربها ما تفعله أصلالها بين ضحاياها ، بل لا يأمن المستعمر نفسه من جرائر تلك السموم .

والنتيجة التي نستخرج منها ميزاناً لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا – هي تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التي تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة وإخفائها اذا عرفوها .

فالمخلصون منهم هم طلاب العلم وطلاب العقيدة ، وغير المخلصين هم المتعصبون للوطنية الغربية والمتعصبون للدعوة المادية والمتعصبون للدين عن إيمان أو عن غش واحتراف ، وطلاب الغرائب ودعاة الصهيونية والاستعمار .

ويعوزنا نحن الشرقيين المفترى عليهم أن نحسن الوزن بهذا الميزان لنفهم ما يقال كما ينبغي أن يفهم ، ولكنها نتيجة سلبية قصاراها أن تنفي ما يقال ، فألزم لنا من هذه النتيجة السلبية أن نقول نحن ما يثبت وما يدفع ما يقال .

الإسلام والعصر الحديث

تأليف الدكتوره السِ ليختنستادتر

ISLAM AND THE MODERN AGE
By Ilse Lichtenstadter

مؤلفة هذا الكتاب « الإسلام والعصر الحديث » سيدة المانية درست العلوم العربية والإسلامية في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة لندن وأقامت زهاء ثلاثين سنة بين بلاد الشرق الادنى والشرق الأوسط وزارت إيران والباكستان وعنيت عناية خاصة بالمقابلة بين مذاهب السنة ومذاهب الشيعة ودعوات الاجتهاد والتجديد ، كما استطاعت أن تفهمها أو تتلقاها من مصادرها التي عرفتها أثناء إقامتها بالمدن الإسلامية .

وخطتها في دراسة موضوعاتها هي الخطة الغالبة على المؤلفين المعاصرين من الغربيين حين يكتبون عن الدين الاسلامي او عن الأمم الإسلامية من وجهة دينية . فان هؤلاء المؤلفين يتجنبون أسلوب الاستخفاف الذي اشتهر به كتاب القرن التاسع عشر ترفعاً منهم عن علاج موضوعات الاسلام على خطة المساواة بينها وبين موضوعات العقائد أو المعارف التي تشيع بين الغربيين ، واعتزازاً منهم بسيطرة الحاكم الذي يتحدث عن محكوميه ورعاياه ومن هم عنده في طبقة المحكومين والرعايا ، وتعصباً منهم لعقيدة يؤمنون بحروفها ومعانيها كما يؤمنون ببطلان العقائد التي تخالفها .

فالمؤلفون المعاصرون يتجنبون ذلك الأسلوب لأنه أسلوب زمن مضى بأسبابه ودواعيه ، وليس أقلها ولا أهونها ان سيطرة الأمس قد ذهبت بذهابه وان العصبية قد تزعزعت بعد الرسوخ وترددت بعد المضاء ، وأن العـالم

الاسلامي قد أثبت له وجوداً – سياسياً وثقافياً – يقدره أصحاب الرأي ويعرفونه فلا يتجاهلونه في كتابتهم عنه ووصفهم لحاضره وماضيه .

والدكتورة صاحبة كتاب « الإسلام والعصر الحديث » تنهج هذا النهج وتعرض لشئون العالم الاسلامي والديانة الاسلامية بما ينبغي من الأدب والرعاية وتجتهد غاية اجتهادها في تحقيق مسائل البحث وإدراكها على الوجه الصحيح . ولكنها كغيرها من مؤلفي الغرب قد تفهم أكثر هذه الشئون بما تحدثه من الصدى وتثيره من اللغط في دوائر المستشرقين ، وقلما تفهم حركات التجديد بفهمها للحقائق التي تدور عليها أو بفهمها لحقائق الرأي عند المحافظين أو حقائق الرأي عند أصحاب الدعوة إلى الجديد ، وكثيراً ما يكون هؤلاء الذين يحسبون من دعاة التجديد مقلدين يتحذلقون بمزاعم المستشرقين فيثيرون بها من اللغط ما ليس له علاقة بالدين ولا بالإصلاح ، وإنما هو تقليد كتقليد المتعالمين بما يجهلون ، يصل حديثه إلى المشتغلين بالمسائل الاسلامية في الغرب فيحسون صداه ولا يسبرون غوره أو يدركون مداه .

ويظهر ان معرفة الكاتبة بالبلاد الاسلامية في أواسط آسيا أوسع وأوفى من معرفتها بغيرها من بلاد العالم الاسلامي ؛ لأنها لم تعول على المصادر العربية كما عولت على مصادر اللغات الاوربية واستعانت بمن يعرفها أو ينقلها إليها . ومنهم صاحب المقدمة الاستاذ ظفر الله خان الذي يعرفه المصريون .

على أن الفكرة التي لاحظتها الكاتبة في جملة آرائها تقوم على أساس صحيح يرتضيه المسلم وان لم يذهب مذهب الكاتبة في تفصيل تلك الآراء والإشارة إلى أغراضها ومقاصدها ؛ فهي تقرر ان المسلم العصري يعتقد ان كتابه المنزل يسمح له ، بل يوجب عليه ، أن يعالج مشكلات عصره بما يوافق الدين ولا يضيع المصلحة أو يصد عن المعرفة كما انتهت إليها علوم زمنه ، وأن دعاة الاصلاح لم يعسر عليهم أن يجدوا السند القوي من القرآن لكل ما دعوا اليه من جديد ، وكل ما انتقدوه من تقليد ، وان سرية القرآن – في عقيدة المسلم – أنه متمم للكتب السماوية يوافقها في اصول الايمان ولكنه يختلف عنها في صفته العامة ، فلا يرتبط برسالة محدودة تمضي مع مضي

عهدها ولا بأمة خاصة يلائمها ولا يلائم سواها . وكل ما يراد به الدوام ينبغي أن يوافق كل جيل ويصلح لكل أوان .

وللكاتبة في توضيح هذه الفكرة أسلوب يقتبس من أساليب التصوف كما يقتبس من أساليب الفلسفة الدينية ، فهي تقول في فصلها عن أسس الاسلام : « إنه من الضروري لادراك عمل القرآن من حيث هو كتاب ديني وكتاب اجتماعي أن ندرك صدق المسلم حين يؤكد ان القرآن يمكن أن يظل أساساً لأداة الحكم المعقدة التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث . فإن النبي يرى ان القرآن هو حلقة الاتصال بين الإله في كماله الإلهي وبين خليقته التي يتجلى فيها بفيوضه الربانية وآيتها الكبرى الانسان ، وان واجب الانسان أن يعمل بمشيئة الله للتقريب والتنسيق بين العالم الإلهي وبين عالم الخلق والشهادة ، وخير ما يدرك به هذا المطلب أن تتولاه جماعة انسانية تتحرى أعمق الأوامر الالهية وألزمها وهي أوامر العدل للجميع والرحمة بالضعيف والرفق والاحسان : وتلك هي الوسائل التي يضعها الله في يد الانسان لتحقيق نجاته ، فهو من ثم مسئول عن أعماله ومسئول كذلك عن مصيره .. » .

وترى الكاتبة — بحق — ان رد الفعل الأول للثقافة العصرية ان المصلحين المجددين من أئمة الاسلام رحبوا بالعلم الحديث وانبروا لاثبات الموافقة بينه وبين حقائق القرآن الكونية وشرائعه الاجتماعية ، وكان دور التنبيه في الحركة من عمل السيد جمال الدين ودور التعليم من عمل صاحبه ومريده الأستاذ الإمام محمد عبده ومن خلفوه من تلاميذه المقربين .

قالت : « إن المسلمين أرادوا مطلباً أكثر من مجرد النهضة السياسية ، إذ كانت رسالة الإسلام الدينية تتطلب التمكين والتثبيت أمام هجمة الشكوك العصرية التي جاءت في ذيول العلم الحديث . وكانت دعوة الأفغاني إلى نهضة الإسلام الروحية ميراثاً تسلمه محمد عبده ، وبرهاناً في هذه العصور الأخيرة على اشتباك المسائل السياسية والمسائل الدينية في الديانة الإسلامية . وقد كان محمد عبده أقرب أعوان الأفغاني خلال الأيام التي قضياها منفيين بباريس ، فأصدرا صحيفتهما المشهورة باسم « العروة الوثقى » لسان حال

الأفغاني في الدعوة إلى الوحدة كما يدل اسمها المقتبس من القرآن ، وأدرك محمد عبده بعد بحثه في أسباب انتشار الشكوك بين شباب المسلمين أن العقيدة الدينية تتطلب إعادة التوجيه كي لا تنفصم العروة الوثقى بين المسلم وضميره ، ورأى الأستاذ أن العلم لا يناقض الإسلام بل ينفع المسلم لتعزيز إيمانه وتثبيت يقينه ، وأن القرآن إذا فهم على وجهه كان هو والعلم كلاهما عوناً لصاحبه على الفهم والإيمان . واجتهد في تفسيره لآيات القرآن أن يوفق بينها وبين كشوف العلم لظواهر الطبيعة وقصد إلى إثبات المطابقة بين هذه الكشوف وما تقدم به الوحي القديم لا اختلاف بينهما.إلا أن الكشوف الحديثة تقرير دراسي مفصل لما تمليه البصيرة الهادية ، فإذا كان العلم قد أثبت حقائقه بالتجارب أو المعادلات الرياضية فالنبي قد تلقاها بالوحي من عند الله العليم بكل شيء وأفضى بها إلى الناس في رسالة النبوة الرفيعة وآياتها البليغة » .

واستطردت من شرح دعوة الأستاذ الإمام إلى المقابلة بينها وبين دعاة التجديد من أتباع العقائد الكتابية فقالت : إن شهادة الإنصاف لهذا الإمام الأزهري تقتضينا أن نعلم أن طريقته لم تكن أغرب من طرائق اللاهوتيين المؤمنين بالتوراة والإنجيل حين ذهبوا يتتبعون كشوف أشور وبابل ليثبتوا أنها جاءت مؤيدة لأنباء العهدين القديم والجديد ، وأن أقوالهما عن الظواهر الكونية تقبل التأويل الذي يوفق بين العلم والإيمان .

ويحلو للكاتبة كما يحلو لكتاب الغرب جميعاً أن يقرنوا بين يقظة المسلمين ونهضتهم لإصلاح مجتمعاتهم وبين أثر الحضارة الأوروبية وتقاليدها الاجتماعية، ولكنها أقرب إلى العناية بما يهم المرأة على الخصوص من شئون الزواج والأسرة وأولها تعدد الزوجات .

تقول : « إنه من الأمثلة التي طال بحثها واشتهر أمرها مثل النظام الذي يبيح تعدد الزوجات . فليس في البلاد الإسلامية – ما عدا البلاد التركية – قانون يحرم هذا النظام بحكم القضاء العام أو القضاء الخاص بالأحوال الشخصية والمحاكمات الشرعية ، فلا يزال تعدد الزوجات عملاً مشروعاً في ج . ع . م والباكستان وإيران والعراق وأندونيسية.وإن العرف ليتجه – بتأثير القدوة

الغربية وتأثير متاعب تعدد الزوجات — إلى النفور منه ، ويزداد هذا النفور مع الزمن فينظر المسلم المعاصر إلى البناء بأكثر من زوجة واحدة كأنه طراز عتيق ، وتختلط هذه النظرة بشيء من الترفع لأنه عمل يكاد أن ينحصر في الطبقة الوضيعة ، وإن المصلحين ليجدون السند الأقوى للاكتفاء بالزوجة الواحدة في آيات الكتاب إذ تدل الكلمات الأخيرة من الآية المشهورة في السورة الرابعة على أن الزواج المفضل هو البناء بزوجة واحدة » .

وقد تكون الكاتبة غير بعيدة عن إيحاء طبيعتها الأنثوية حين تفرد للجهاد في الإسلام بحثاً خاصاً تفسره فيه تفسيراً يزيل بعض الشبهات التي ترد على خواطر الغربيين كلما ذكروا كلمة « الجهاد » وفهموا منها أنه شريعة توجب على المسلم أن يقاتل غير المسلمين ويناصبهم العداء لإكراههم على الدخول في الإسلام .

قالت في شرحها لقواعد الإسلام : « إن النظرية الإسلامية في القرون الوسطى تقسم العالم إلى قسمين : دار الإسلام ، ودار الحرب ؛ ودار الإسلام تشمل البلاد التي انبسط عليها سلطان الإسلام عقيدة وحكماً ، ودار الحرب تشمل البلاد التي يصح من الوجهة النظرية فتحها للإسلام ولو بالسيف إذا اقتضى الحال ، ولهذين الاصطلاحين شأن في مبادىء السياسة الإسلامية والعلاقات الدولية ، وينبغي — لسوء فهمهما بالمعنى الصحيح الذي ينطويان عليه — أن يبحثا ببعض التفاصيل .

« إن كلمة « الجهاد » مشتقة من جذر في اللغة يعني الجهد أو المشقة ويمكن أن يصدق على الدراسة الفقهية وعلى تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام ، إذ يسمى الفقيه أو القاضي إلى هذه الأيام بالمجتهد أي الباحث الذي يتوفر على المعرفة جاداً في بحثه ؛ وقد أمر القرآن بجهاد الكفار ولم يعين الجهود التي تعمل لذلك ، وقد استثنى الإكراه في الدين بنص الآية القرآنية . ولكن الجهاد اكتسب في أيام الفتوح الظافرة بعد وفاة النبي معنى القتال بما يفيد أن الحرب في هذه الحالة مقدسة تشهر في سبيل نصر الله وتعظيمه ، وكاد أن يحسب ركناً من أركان الإيمان المفروضة على كل مسلم . ومن الوجهة النظرية تعد دار الحرب خاضعة

لحكم الفتح ولكن خلفاء الإسلام وسلاطينه عقدوا المحالفات واتفقوا على عهود السلم والمودة والمعاملات التجارية مع الأمراء من غير المسلمين على الأقل منذ عهد هارون الرشيد وشرلمان .

« وقد جسمت العداوة المسيحية خطر الحرب المقدسة في إخضاع البلاد التي لا تدين بالإسلام للسيطرة الإسلامية ، إذ أن القتال لم يكن له كل هذا العمل في انتشار الفتوح حتى في إبان القرن الأول بعد الدعوة ، وإنما تم معظم هذه الفتوح بالتسليم ومعاهدات الصلح ، ووردت في هذه المعاهدات فقرات تبيح لأهل الكتاب من أبناء البلاد المفتوحة أن يحتفظوا بعقائدهم وشعائرهم بشروط ليست على الجملة بالمرهقة، فليست فكرة النار والحديد بالفكرة الصحيحة التي يؤيدها الواقع ؛ ومن الميسور كما يقول المؤرخ توينبي أن نسقط الدعوى التي شاعت بين جوانب العالم المسيحي غلواً في تجسيم أثر الإكراه في الدعوة الإسلامية إذ لم يكن التخيير ببلاد الروم والفرس بين الإسلام والسيف وإنما كان تخييراً بين الإسلام والجزية وهي الخطة التي استحقت الثناء لاستنارتها حين اتبعت بعد ذلك في البلاد الانجليزية على عهد الملكة « إليصابات » .

« بل نحن نجد أن الوثنيين من أهل البلاد المفتوحة لم يعرضوا على السيف على قول الفقهاء المسلمين ؛ وهم أكثر الداخلين في الإسلام عدداً خلال القرون التالية . وهم أصدق برهان على الخطة العملية التي لم تدر دائما للرأي وفاقاً أي بصيغته النظرية » .

وتمضي المؤلفة على هذا النحو في تفسير معنى الجهاد قولاً وعملاً إلى العصر الحاضر، إذ يفهم من بعض تطبيقاته على أنه عمل واجب لاسترداد كل أرض مغصوبة أخرج فيها المسلمون من ديارهم عنوة وبغياً . وهو بهذه المثابة دفاع محتوم .

* * *

وانتهت المؤلفة إلى الكلام على « الدولة الإسلامية » في العصر الحديث

فأشارت إلى اعتقاد بعض الغربيين أن الاسلام لا يصلح لإقامة دولة تساس فيها الأمور على قواعد المصلحة الاجتماعية ، وحسن العشرة بين المسلمين وغير المسلمين ، فقالت : إن تاريخ الحكم الاسلامي يدحض هذه الظنون ، وان مفكري الاسلام في جميع العصور بحثوا قواعد الحكم والعرف من الوجهة الفلسفية وأخرجوا لأممهم مذاهب في السياسة والولاية تسمو إلى الطبقة العليا ، وقد اشتهر منهم اثنان هما ابن خلدون المتوفى (سنة ١٤٠٦ ميلادية) والفارابي الذي سبقه ببضعة قرون . وتقول الكاتبة إن الفارابي رجع بآرائه عن الحكومة والدولة إلى أسس إغريقية أو أسس قائمة على الأفلاطونية الحديثة ، ولكن الفيلسوفين المسلمين لم ينحرفا عن قواعد الاسلام في وصف الحكومة . وإن كان كل منهما يصف المجتمع الاسلامي كما عهده بين أقوام زمانه .

والفصل الأخير من الكتاب يلملم أطراف البحث ليضع العالم الاسلامي والعالم الغربي وجهاً لوجه في موقف المقابلة وموقف الحاجة إلى الفهم المتبادل والمعاونة الانسانية. وتذكر المؤلفة طائفة من الغربيين يرون ان المسلم العصري يحاول أن يجاري العصر،ولكنه يغمض عينيه عن المناقضات التي تحول بينه وبين مجاراة عصره مع تسليمه السابق بصواب كل حكمٌ من أحكام دينه وصلاح كل حالة من أحوال ذلك الدين لدواعي الزمن الحاضر ، ودواعي الأزمنة التي تتلوه ولا ينتظر أن تجري على منواله . وتعود . فتذكر صعوبة الموقف من وجهة النظر الاسلامية مع سوء الظن بمقاصد الغرب وقلة الثقة بمزايا الحضارة الغربية . وعندها أن التفاهم لا يأتي من جانب واحد . وأن الصعوبة من هنا تقابلها صعوبة من هناك . وكلتاهما عصية على التذليل ما لم تكن عند الفريقين رغبة صادقة في التقارب وأمل قوي في إمكانه .

وتم الكتاب بهذه الأسطر القليلة التي عبرت بها المؤلفة عن نتيجة الواقع وأمنية المستقبل في وقت واحد . فقالت : « إن محاولة التوفيق والملاءمة بين الظروف في هذه الدنيا العصرية المستحكمة آخذة لا تزال في مجراها إلى غايتها من جانب الشرق ومن جانب الغرب . وإن الغرب ينظر وهو يقنع بالمراقبة

وقلما يقترح الحلول وإن عمل على رفع العوائق من حين إلى حين ، وعليه كيفما كانت الحال أن يحاذر الاستخفاف أو التعرض بوحي الطمع والأثرة لجهود الشرق فيما يعالجه من السعي إلى غايته لتقرير مكانه بين صفوف الانسانية دون أن يفقد كيانه أو يفرط في وجدانه » .

الإسلام والثقافة الإفريقية

من تصانيف العصر النافعة كتب مخصصة لتسجيل مظاهر الثقافة يوشك أن تنحصر في الأرقام والخرائط مع بعض التعليقات التي توضح بالكلام أغراض الرسوم والاحصاءات ، وهي رسوم تمثل النسب المتقابلة في توزيع اللغات والعقائد والفنون والنظم الاجتماعية ، وتقرن أحياناً بالخرائط الجغرافية أو يكتفى فيها بجداول الاحصاء وعلامات النسب البيانية . وقلما تشتمل هذه التصانيف على آراء خاصة لمؤلفيها أو على الأصح لجامعيها ومبوبيها ، بل هي تترك للقارىء أن يبحث لنفسه ويراجع ما شاء على حسب قصده ، ويبني ما يعن له من الآراء على بحوثه ومراجعاته .

والقارة الإفريقية أوفر القارات الخمس حظاً من هذه التصانيف ، وبخاصة في هذه السنة الستين بحساب التقويم الميلادي ، لأنهم أطلقوا عليها اسم « سنة الفصل في القارة القديمة » لاتخاذها في كثير من أقطار القارة حداً فاصلاً لتوقيت مواعيد الانتقال من نظام الانتداب إلى نظام الحكم الذاتي أو الاستقلال أو الحقوق الدستورية .

ولا يخفى على القارىء من النظرة العاجلة في هذه الكتب مبلغ الاهتمام بالإسلام ومصيره في القارة القديمة ، وما يتبين للباحث من عوامل الثبات أو عوامل المزاحمة التي تنازعه الغلبة على مقاليد الثقافة الروحية والفكرية .

وفي هذا المقال نعرض بعض الأمثلة لتلك التسجيلات مقتبسة من مصادر

مختلفة أشهرها وأحدثها كتاب « الاستمرار والتغيير في الثقافات الإفريقية [1] من مطبوعات جامعة شيكاجو وشركائها في البلاد الإنجليزية » .

وأثر اللغة أول الآثار التي يدركها الإحصاء وتظهر فيها الفوارق بين موضع وموضع ، من البلاد التي تتكلم العربية إلى البلاد التي تتكلم بلهجات متعددة من الألسنة الزنجية ، ففي هذه البلاد تسري الكلمات العربية بمخارجها الأصيلة أو المحرفة بين قبائل السود حينما اتصلت بالمسلمين ، ولو لم يدخل أهلها في الديانة الاسلامية .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن أبناء القارة يتكلمون بنحو سبعمائة لهجة ليس بينها غير أربع صالحات للكتابة بحروف أبجدية ، أولها العربية ثم الأمهرية الحبشية ثم لغة (تماشق) البربرية ثم لغة (فاي) في ليبيريا ، وهذه إحدى العقبات الكبرى أمام المرسلين المبشرين الذين يفتحون المدارس لتعليم الإفريقيين ، فإنهم يلقون المصاعب الكثيرة لإقناع الإفريقيين بتعلم اللغات الأوربية ، ويلقون أكثر من هذه المصاعب في نشر التعليم باللهجات الإفريقية ، ولكن هذه العقبات تتراجع أمام اللغة العربية التي يتكلمها في القارة نحو سبعين مليوناً ولا يتعسر على من يريدون نشرها ويبذلون الجهد في تعليمها أن يجعلوها لغة الثقافة العامة ، لو أنهم توفروا على تعميم المدارس كما يتوفر المرسلون المبشرون على تعميم مدارس التبشير .

ويفهم من الإحصاءات أيضاً أن الإسلام سريع الانتشار ولكن العلم به « سطحي » بين قبائل القارة الأصلاء ، ومن آثاره (الحضارية) حتى في البلاد التي لا تدين به أن كهانها يتشبهون بشيوخ المسلمين في أزيائهم وأن القبائل التي تهتم بمحاربة السحر والساحرات من أهل « النيجر » يشتركون مع المسلمين في استخدام الذرائع التي يحسبونها ناجعة في إبطال السحر والمكائد السحرية ، وربما اختلط الأمر فلا يدري الباحث أي الفريقين يقتدي بالآخر في استخدام الرقى والتعاويذ .

---

(١) Continuity and Change in African Cultures.

وقد لوحظ أن الشبان من قبائل (الموسي) Mossi أقرب إلى اقتباس العقائد الاسلامية ، ويعودون إلى أهلهم من بلاد (النيجر) مسلمين متحمسين في الدعوة إلى عقيدتهم الجديدة ، ثم يقول مؤلفو «متاب إن هؤلاء الشبان أصغر سناً من أن يسمع بين قومهم ، ولكنهم إذا طال مقامهم بين القبائل الإسلامية وعادوا إلى أهلهم بعد مجاوزة الشباب تفتر حماستهم ويقنعون بما يعتقدونه بينهم وبين أنفسهم ولا يكترثون لإقناع الآخرين بما اكتسبوه من شعائر وأخلاق .

ويرجع فضل العناية بالأبنية وتزيينها بإفريقيا الغربية إلى الحضارة الإسلامية التي تأصلت في الشمال وسرت منه إلى الغرب والجنوب . « فإن تأثير فن العمارة في شمال إفريقية ظاهر على أنحاء الصحراء إلى المغرب، حيث تزدان مساكن الوجهاء بالرسوم الهندسية » ... وقد يرجع كثير من الفضل إلى الاقتداء بالمسلمين في اتخاذ الملابس حيث لا تستدعيها ضرورات الجو والحاجة ، ويتبع ذلك فضل الاهتمام بصناعات النسيج والحياكة وما اليها .

وتدل البقايا والآثار على قدم صناعة المعادن من الذهب والفضة والشبه في أقطار القارة ، ولكن العرب هم الذين توسعوا في كشف المناجم بعد وصولهم إلى إفريقية الشرقية ، وتمكنوا من استخراج المقادير الوافرة وتصديرها إلى العالم الإسلامي كله فترة بعد فترة من القرون الوسطى .

ويذكر المؤلفون أثر العرب وأثر الأوربيين والأمريكيين في حياة الفنون الإفريقية ، فيلاحظون أن سريان الذوق الفني من قبل العرب لم يهدد كيان الفنون الوطنية بالزوال ولم يطمس معالمها التي تحفظ وجودها وتميزها من الفنون الطارئة عليها ، ولكن القدوة بالأوربيين والأمريكيين أوشكت أن تذهب بالمزايا « المشخصة » للروح الإفريقية، وكادت أن تمحو معالمها جميعاً لولا انتباه المسئولين إلى هذا الخطر البالغ من الوجهة « الأثنولوجية » — أي وجهة علم الأجناس — وإسراعهم إلى تدارك البقية الباقية بإنشاء المعاهد والجماعات التي يتعاون فيها الأجانب والوطنيون على حفظ قواعد الفنون ،

وإبرازها في صورتها العصرية : دون الإخلال بمعانيها التاريخية وسماتها القومية .

والموسيقى أحد الفنون الجميلة التي انتفعت بدخول المسلمين إلى القارة في كل جانب من جوانبها ، « وقد عرف أثر الموسيقى العربية — كما يقول المؤلفون — وتكرر الاعتراف به كزة بعد كرة ، إلا أنه لم يلق من الدراسة الوافية ما يحيط بجميع نواحيه . فلا محل للخلاف في تغلغل هذا الأثر بين أبناء إفريقية الصحراوية . ولا بين أبناء غانة وشواطئها . ولا بين أبناء السودان الشرقي وجهات الصومال ولكنه أثر غير واضح ولا مفسر إلى الجنوب من تلك الأقاليم . وإن يكن ولا شك قوياً في الشاطىء الشمالي والأقاليم الوسطى » .

ويكثر المؤلفون من بيان المصطلحات الفنية وتطبيقها على الأنغام والأصوات ، في موسيقى القبائل على تفاوت درجاتها من الحضارة والتهذيب ، ولكنهم يذكرون أن (الايقاع الحار) . يقل بين القبائل كلما توشجت علاقاتها بالمسلمين ، ويعنون بالإيقاع الحار تلك الحركات العنيفة التي يتتابع فيها الدق والقفز ويوشك الرقص الذي يصاحبها أن يكون تخبطاً عارماً . كتخبط المصروع والمخبول ؛ ويضاف إلى هذا الأثر المهذب الملطف للذوق والشعور أثر مثله في أصوات الغناء وتعبيرات الألفاظ . فلا يصعب على السامع تمييز الأغاني التي ينشدها الزنوج المغرقون في الهمجية من أغاني الزنوج الذين دانوا بالإسلام أو اتصلوا بالمسلمين ولو لم يدخلوا في الديانة الإسلامية . فإن الإيقاع « الحار » يندر بين أبناء القبائل التي فارقت همجيتها واقتربت من مواطن العرب المسلمين .

ويشير الكتاب إلى فعل التبشير في تغيير الثقافة فيعزو نجاحه حيث نجح إلى تنظيم المدرسة والإشراف على التعليم . ويقول : « إن جماعات المرسلين ذات شأن في بلاد النيجر وفي غيرها من البلاد الإفريقية . ولا يحسب لها هذا الشأن لأنها جاءت إلى أهل البلاد بعقائد جديدة وشعائر مستحدثة وحسب . بل يقوم شأنها بصفة خاصة على ولايتها لمعظم أعمال التدريس . ولا يبدو أن هناك شيئاً فريداً فيما صنعه المرسلون ببلاد قبيلة (ألايبو) قياساً إلى سائر

القبائل النيجيريه وإن كانت قد بدأت متأخرة بعد ابتدائها في الجنوب الغربي . أما في شمال نيجيريا فلم يتسع قط عمل المرسلين لقيام النفوذ الإسلامي هناك ، وانه لواسع الأثر إلى الجنوب سعته إلى الشرق والغرب الجنوبيين » .

* * *

وتسلم الإحصاءات أحياناً بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي ترتبط بها رعاية الأنساب والأعراض ، فيفهم منها أنها تغيرت كثيراً أو قليلاً على قدر اتصالها بالديانتين الإسلامية والمسيحية . ولكن هذا التغيير لم ينتزع جذور الخرافات القديمة ولم يبطل إيمان القوم بالسحرة والأرواح وأنواع المحظورات التي قدستها التقاليد من أقدم عصور التاريخ المجهول ، وهي بين جوانب القارة الإفريقية توغل في القدم إلى ما قبل آلاف السنين ولم تنصرم بعد في أرجاء منها تكتنفها ظلمات المجهول إلى اليوم ، وربما تسربت هذه الخرافات إلى شعائر الإسلام والمسيحية واعتبرها القوم مجالاً منفصلاً عن مجال العبادة والإيمان ، فهم يقتدون فيها بسحرتهم وشيوخهم ولا يبتغون فيها الهداية من الشيخ أو القسيس .

* * *

ونحن نختتم هذا المقال وبين أيدينا بريد الغرب من الصحف والمجلات التي تفرد بعض أبوابها للمسائل الدينية ، نفتح إحداها على باب الدين فنقرأ فيها عنوان « الغزوة لصيد الأرواح » ويسمي الكاتب هذه الغزوة باسمها في اللغة السواحلية وهو اسم « السفرة » من السفر باللغة العربية ... ويطلقونه على حملات الصيد التي تخرج إلى الغابات والقفار مزودة بعدتها الكاملة لاصطياد الفيلة والسباع .

أما هذه الغزوة لاصطياد الأرواح Safari for souls فقائدها هو الواعظ الإنجيلي المشهور بيلي جراهام وغايتها الطواف بالقارة والنزول بست عشرة مدينة من مدنها المشهورة خلال ستة أسابيع يلتقي فيها بالجموع التي تخف إلى استقباله أو يدفعها حكامها إلى محافله واجتماعاته . ويصطحب في ركابه

مترجمين من الوطنيين والأجانب يتكلمون لغات القبائل ويستطيعون أن ينقلوا منها ما يستمعونه من لسانه على أثر إلقائه . وقد بدأ الواعظ غزوته وهو يقول للصحف (إن سنة ١٩٦٠ ربما كانت أهم سنة في تاريخ هذه القارة) ونقلت الصحيفة طرفاً من خطابه الأول فكان مثالاً جلياً لخطة هذا الواعظ القدير في سياسة التبشير ، لأنه بدأه باسم السيد المسيح الذي قال عنه إنه ليس بأبيض وأسود . ولكنه حمل إلى القارة الإفريقية وهو طفل صغير للنجاة به من مظالم الملك هيرود ، ثم أنحى على الإنسان « ذي الريالين » يعني به ظاهراً ذلك الانسان المادي الذي لا يساوي أكثر من ريالات معدودة إذا قدرت قيمته بثمن لحمه وعظمه في أسواق الابدان ، ويعني به من طرف بعيد أن قيمة الاسود بتقويم الروح أغلى من أثمان أصحاب الريالات ، ومن ثمن الإنسان ذي الريالين !

وستعقب هذه الغزوة غزوات على مثالها كما يظهر من البرنامج المرسوم لسنة الفصل – سنة ١٩٦٠ في تقدير الساسة والمرسلين ، وليس لنا أن نلوم غازياً من هؤلاء الغزاة على اجتهاده في دعوته وتدبيره لنجاح مقصده . بل ليس لنا أن نلوم أوربياً أو أمريكياً لأنه يحاول أن يعرف عن إفريقية والافريقيين ما يتعلمه منه الافريقيون : ويكسب به من طريق الآخرة ما فاته من طريق الدنيا الحاضرة ... ولكننا نرجو أن نلحق بهم في هذا المجال . وأن نحفظ للقارة التي تؤوينا ذمار الوطن المستقل الآمن على فكره وضميره أن يقاد في أذيال الواغلين عليه . ليصطبغ بغير صبغته في الحياتين . ويخلص من فتح الديار إلى فتح الضمائر والأفكار .

اللهُ في العَقيدَةِ الإِسْلاميَّة
وَفي أقوالِ عُلماءِ المُقارَنةِ بيْنَ الأدْيان

علم « المقارنة بين الأديان » يسمى علماً مع الحيطة المتفاهم عليها بين الباحثين والقراء لأنه من المعارف التي يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة كاختلافهم في العقيدة الدينية وفي النظر إليها .

فمن علمائه من يؤمن بعقيدة يصدقها ولا يصدق غيرها ، فهو يبتدىء البحث بحكم قاطع على العقائد الأخرى يجزم بتكذيبها قبل الموازنة العلمية بين أدلة التصديق وأدلة التكذيب .

ومن علمائه من يؤمن بعقيدته ويؤمن بصدق العقائد الأخرى في أوقاتها ومناسباتها ، ويرجع بالخطأ والنقص فيها إلى انتهاء زمانها أو إلى عوامل التشويه والتبديل التي طرأت عليها . فهذا العالم يواجه البحث مفتوح العينين مستعداً لقبول الحسنة والسيئة ولكنه يرتبط بنتيجة سابقة لا يسمح للمقدمات أن تذهب به إلى نتيجة غيرها .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من يؤمن بالغيب ويؤمن بالإله . ولكنه يحكم على الأديان كأنها أعمال إنسانية تقاس بمقاييس النظر إلى الرسل والأنبياء وإلى التابعين لهم من الأمم والجماعات أو الآحاد . فهو يحفظ لموضوع البحث حرمته وقداسته ويقبل التفصيلات بعد ذلك أو يرفضها على حسب أسانيدها الإنسانية وظروفها الواقعة . فيعالجها تارة بمقاييس الغيب المجهول وتارة أخرى بمقاييس الواقع المشهود التي تتردد بين الأنباء والأفكار .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من ينكر الأديان أصلاً ولكنه يؤمن بصلاحها لسياسة الأمم وتعزية النفوس ، ومنهم من ينكرها أصلاً وينكر فائدتها وصلاحها ، بل يرى أنها خدعة مقصودة وغير مقصودة يخترعها الرؤساء وتمالئهم على اختراعها البديهة الشعبية فلا تستحق بعد فوات الخدعة غير التفنيد والتجريح .

وهؤلاء المنكرون جميعاً يبحثون العقيدة غير معتقدين ، فيخفى عليهم جوهر العقيدة في صميمه ولا يتأتى لهم أن يحكموا على شيء يجهلونه أو إحساس لا يشعرون به حكماً يصدر عن فهم واع وإدراك محيط ، فإنهم كمن يحكم على الكائن الحي بعد وصوله إلى مائدة التشريح مفقود الحياة ، فلا يخلو حكمهم من النقص الذي يتعرض له كل حكم على مجهول غير محسوس به على وجهه الذي يتم به وجوده في عالم العمل والحياة .

ومن أولئك الباحثين من يقارب موضوعه كما يقارب الشاعر موضوع ملحمة تاريخية يؤمن بحدوثها إيماناً لا شك فيه ولكنه يتصوره كما يتصور ملاحم البطولة بين المجاز والخيال والواقع ، فلا يعرضها ليقول للقارىء هل يؤمن بها أو يرفضها ولكنه يعرضها ليشهد القارىء ما فيها من بواعث الروعة والجمال وما تحدثه في الخواطر من دواعي الشعور والتأثير ، وهؤلاء الباحثون يقرأ لهم القارىء فلا يحاسبهم بحساب الدين ولا بحساب العلم ، وإنما يحاسبهم بحساب الأسلوب أو بحساب العرض الفني ، ولا يعطيهم من العناية فوق هذا المقدار .

من هؤلاء الأخيرين الأستاذ استاس هايدون Eustace Haydon صاحب كتاب « تراجم الأرباب » Biography of The Gods وقد كان أستاذاً لعلم تاريخ الأديان بجامعة شيكاغو عند تأليف هذا الكتاب ، ويظهر أسلوبه وموضوعه من عنوانه القصصي ، لأنه يتكلم عن حياة الإله المعبود كأنها ترجمة تبدأ بظهور الديانة التي تدعو إليه وتتقدم بين النشأة والشباب والبقاء أو الزوال على حسب مصير الديانة من الشيوع والانتشار أو من الخمول والتبدل والانقراض .

وفي هذا الكتاب تتابعت تراجم أرباب الديانات المجوسية والصينية واليابانية ، ثم انتهى الكتاب بالكلام على « الله » بعد الكلام على « يهوا » كما يصفه كتاب العهد القديم ، فكانت فاتحة الكلام على الإله في العقيدة الإسلامية أن الاعتقاد به غير مستعار من ديانات الأمم الأخرى ، وأن الدعوة إلى الإيمان بالله كان يمكن أن تظهر حيث ظهرت ولو لم تدخل الجزيرة العربية عبادة من خارجها ، لأن وحدانية الله في الإسلام لم يسبقها مثيل لها في صفة الوحدانية التي لا هوادة فيها ولا في غيرها من جملة الصفات المستفادة من أسماء الله الحسنى .

ولا حاجة إلى بيان الخلاف بين المفهوم من صفات الله في عقيدة المؤمن المسلم وبين المفهوم من هذه الصفات في هذا الكتاب ، ولكن المؤمن المسلم لا ينتظر من غير المسلمين ولا من الكاتبين بهذا الأسلوب الذي يسوق الدراسات مساق القصة فكرة عن « الله » هي أقرب إلى « الاحترام » من فكرة الله في كتاب تراجم الأرباب .

إن « الله » الذي يدين به المسلمون لم يخذلهم في حياة البادية ولم يتركهم في حياة الحضارة الممتزجة من بقايا الدول الفارسية والبيزنطية التي انتقل إليها المسلمون بعد انتشار الإسلام في الأقطار الآسيوية والإفريقية ، وقد وصل إلى أبعد أقطار العالم المعمور في هذه القارات قبل انتهاء المائة الثانية من تاريخ قيام الدعوة المحمدية .

وفي خلال هذه الرحلات المتباعدة لقي المسلمون عقيدة الفلسفة اليونانية القديمة ، وسمعوا بإله يسميه أرسطو السبب الأول ، وتقول الأفلاطونية الحديثة إنه يكل تدبير العالم الأرضي إلى فيض بعد فيض من خلائقه العليا حتى ينتهي إلى ما دون فلك القمر فيتصل بعالم الفساد على بعد ويمهل عباده على الأرض إلى حين ، ريثما تعود عقولهم الهيولانية إلى الاتصال — بعد الجهاد — بالعقل الأول مصدر هذه الفيوضات .

ولو أن معبوداً آخر فهم المفكرون من عباده أنه لا يعدو أن يكون « سبباً أول » أو علة رياضية بعيدة عن هذه الحياة الإنسانية لما بقيت لعبادته بقية في

عقول قراء العلم والفلسفة ، ولأصابه ما أصاب المعبودات المهجورة من (الأنيميا) القاتلة للأرباب الباطلة على حد تعبير الكتاب .

ولكن الفلسفة اليونانية لم تزعزع عقيدة المسلم المفكر في (الله) بل استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج لتلك الفلسفة أنداداً لها من المفكرين على طريقة الإمام الغزالي : « برأس فيلسوف ، وقلب ناسك » أو على طريقة الإمام الأشعري : بتسليم صاحب البحث . وبحث صاحب التسليم . فخرج الإيمان بالله وصفاته المتعددة سليماً . منزه الوحدانية بعيداً من شبهات الفلاسفة وأتباع الزندقة المثنوية .

ويتخلل الكتاب خلط كثير يمتزج بالسخافة أحياناً كلما حاول تصوير الظروف الطبيعية والاجتماعية التي يفسر بها ثبات المسلم على الإيمان بإله أحد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) . ولكنه يعود حيناً بعد حين إلى عناصر قوية تكمن في ذلك الإيمان وتهيء له أسباب النجاة من الشكوك والبدع التي لا تسوقها تقلبات الزمن وعوارض الاحتكاك بالحضارات الأجنبية ، وهذه العناصر القوية هي التي أنجدته مرة أخرى بعد محنة الفلسفة اليونانية عندما واجهته العصور المتأخرة بمحنة كبرى لا تذكر محنة الفلسفة اليونانية بالقياس إليها ، ففي هذه العصور المتأخرة استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج للمحنة الجديدة أنداداً لها من المفكرين المؤمنين خلفاء الغزالي والأشعري وورثة الحكمة والتصوف وأعلام المحافظة والإصلاح ، « وأعظمهم الإمام المصري الشيخ محمد عبده . فإنه حفظ العقيدة الموروثة دون أن يمس بها وجدد الإيمان بإله الإسلام السرمدي بلا أول ولا آخر ، فرداً لا مثيل له في قدرته وكماله ، حياً عالماً مريداً سميعاً متكلماً بصيراً ، يخيل إلى من ينظر إلى هذه الصفات لأول وهلة أنها حكاية معادة من بقايا الماضي ، لولا أن الشيخ محمد عبده ينفض عن الدين ما علق به من جمود القدرية ويقرر نصيب الإنسان من التبعة وواجبه في إصلاح العالم معتمداً على عون الله له في إقامة النظام الاجتماعي الصالح ، والقيم الأخلاقية الملائمة لذلك النظام » .

* * *

ومن متاعب علماء المقارنة بين الأديان ممن يعولون أولاً وآخراً على طبيعة الأرض والسكان في تعليل العقائد أن يعللوا هذه القوة — قوة العقيدة الإلهية في الإسلام — بعلة طبيعية يتواضعون عليها ويطبقونها على سائر العقائد ، إذا كان المسلمون قد انتشروا فى بقاع كثيرة بين أمم مختلفة في أزمنة متفاوتة فلا تصلح العلل المتفرقة بين هذه البقاع والأزمنة لتعليل عقيدة واحدة ، ولا معنى للتفسير إذا اشتركت جميع هذه العلل في أثر واحد ...

ولكنهم — على وضوح الخطأ في الاستناد إلى سبب طبيعي واحد لتفسير هذه الظواهر المتعددة — يتلاقون عند وجهة يكررونها على نحو متشابه ، ولا يقع الخلاف فيها كثيراً بين مدارسهم المتناقضة ، ومنها المدارس التي تعطي الأديان حقها من أدب الرعاية والاحترام والمدارس التي تستخف بأسبابها ونتائجها . ولا تتكلف لها ما ينبغي لموضوعها من التثبت والإمعان في المراجعة والتحقيق .

تلك الوجهة الواحدة هي غلبة العوامل « الجسدية » على عقائد الديانة الاسلامية . وبرهان هذه الفلسفة الحسية عندهم هو الاعتماد على السيف في نشر الدعوة وأوصاف النعيم السماوي في الدار الآخرة .

وقد يكفي لإسقاط هذا الرأي ما ألمعنا إليه من استحالة تفسير العوامل المتناقضة بعلة طبيعية واحدة . أو يكفي لإسقاطه إحصاء المسلمين والمقابلة بين عددهم في البلاد التي فتحت بالسيف ، والبلاد التي لم تحارب المسلمين ولم يحاربوها ، أو إحصاء عدد الداخلين في الاسلام على أثر الفتح وعدد الداخلين فيه مختارين بعد ذلك بعصور متطاولة.ولكننا نكتب هذا المقال بين معالم شهر رمضان ونقنع منه بصفة واحدة تدل على حكم الاسلام في مسائل الحس وواجب المسلم نحوها ، ولا تحتاج إلى دلالة أخرى لتقرير موقف الاسلام بين الحياة الروحية ، والحياة الجسدية ، وتلك الصفة هي تخصيص شهر كامل من شهور السنة ، تقوم فيه حياة المسلم خلال هذا الشهر على حكم شهوات الحس وإخضاعها للارادة في أقوى مطالب الجسد من طعام ومتاع ، وهي

فريضة تعلم المسلم واجبه في سائر أيام حياته . وتلهمه أنه صاحب ضمير يملك زمام نفسه ويأخذ من الحس بما يشاء الانسان العاقل المريد .

وكل فريضة من فرائض الاسلام هي في الواقع صورة أخرى من صور هذه الرياضة العامة في جميع أوقات الحياة . فالمسلم لا يقف بين يدي الله خمس مرات في اليوم ليكون (مخلوقاً حسياً) مستغرقاً في مطالبه الجسدية . ولا تجب عليه الزكاة لأنه (مخلوق حسي) ينقاد لمطامع النفس وشهوات الجسد . وليس الحج بواجب عليه لأنه (مخلوق حسي) يستسلم للدعة ويطمئن إلى الراحة ويحجم عن مشقة السفر وبذل المال والتضحية بشيء منه وهو مرتحل أو مقيم . بل هو لا يشهد بوحدانية الله ليشرك معبوداً آخر مع الله يتمثل في عبادة الدنيا والاستسلام لغوايتها على وجه من الوجوه .

إنما العقيدة الالهية في الإسلام عقيدة حسية روحية كما ينبغي أن تكون كل عقيدة يؤمن بها كائن حي عاقل له جسد وروح .

والله خالق الحياتين ومانح السعادتين في الدارين . فلا ينبغي أن يكون قوام عبادته مسخ الجسد وازدراء الدنيا ، ولا أن يكون قوام عبادته تسليم الدنيا للشيطان والابتعاد منها كأنها من عمل عدو الله وليست من عمل الله ولا من نعمه التي ارتضاها لعباده بتدبيره وهداه .

* * *

ونختم هذا المقال كما بدأناه فنعيد في ختامه أن علم (المقارنة بين الاديان) يسمى علماً مع الحيطة ... لأنه معارف شخصية يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة ، ولكننا نعيده لنضيف إليه شاهداً من الشواهد « المحسوسة » على وجوب الحيطة في تناول آراء الباحثين في هذا العلم ، فإن بها لنقصاً يتبين للناظر فيها كلما قابل بينها وبين الحقائق الثابتة عن تاريخ الاسلام ، فلا مناص من تغييرها أو تغيير التاريخ الثابت الذي لا ينكرونه إذا عادوا إليه بالتمحيص النزيه .

إذا صدق علم المقارنة بين الأديان على أسس الأسباب الطبيعية التي

تفهمها مدرسة التعليل الطبيعي وجب أن يكون اعتقاد المسلم بالله كالاعتقاد (بشيخ عربي) كبير تضاعفت قواه الحسية على النسبة التي تكون بين رئيس قبيلة وبين رئيس الخلائق جميعاً . وصاحب الأمر والنهي في السماوات والأرضين .

ولكن علم المقارنة بين الأديان لا يصدق الحكم في هذه القضية . لأن « الله » في عقيدة المسلم ينسخ آداب الشيخ العربي القديم وأولها العصبية وإيثار الآل والبنين . وأين يجد الباحثون أثراً من آثار الشيخ العربي في معبود سرمدي لم يلد ولم يولد ولا فضل لأحد من العالمين عنده بغير التقوى . وليس يحب العدوان والمعتدين ولا يأمر بغير البر والإحسان .

فإن دليل المقارنين بين الأديان ليتخبط في طريق مضلة لا تهديه إلى شيخ ولا إلى شيء، لأنه يولي وجهه إلى قبلة غير القبلة وعلى سبيل غير السبيل فإذا أدار وجهه عنها فأينما يول فثم وجه الله .

أديان الدعوة

من التقسيمات المتواترة عند علماء المقارنة بين الملل والعقائد تقسيم الأديان في العالم إلى أديان دعوة ، وأديان « مقفلة » أو محصورة في بيئة خاصة ، وأكبر أديان الدعوة عندهم في العصر الحاضر ثلاثة : البوذية والمسيحية والإسلام ، وأولها تنحصر الدعوة إليه في التلمذة . ومصاحبة المريدين للأئمة والرؤساء في الهياكل والصوامع ودور العبادة .

ظهرت في العهد الأخير طبعة جديدة من كتاب « المطالعات في الأديان العالمية » وجملتها أحد عشر ديناً هي الهندوكية والشنتية واليهودية ، والزردشتية ، أو المجوسية ، والطاوية ، والكنفوشية ، والجانية ، والبوذية ، والمسيحية ، والإسلام ، والسيخية . ويقول الكتاب في التمهيد للديانة الشنتية . Shintocsnr وهي ديانة أهل اليابان : « إننا رأينا في ختام الفصل السابق أن الهندوكية هي الديانة القومية العنصرية للهنود . وأنها تخصهم وحدهم وتخص بلادهم وحدها ، وليس لها مؤسس معين معروف . بل ترجع نشأتها إلى ما قبل التاريخ ، فلنعلم أن الشنتية هي من هذا القبيل ديانة أهل اليابان ، فهي مقصورة على اليابانيين لا يعرف لها مؤسس معين منذ نشأتها قبل التاريخ ، وكلتا الديانتين لا عناية لها بالدعوة إلى الدخول فيها . فكل منهما تعبير طبيعي لشعب خاص ، وجزء من ثقافة اجتماعية لا تتقبل الغرباء » .

ويعود الكتاب فيقول تمهيداً للكتابة عن الديانة اليهودية : « إن ديانة اليهود أيضاً ذات ارتباط بشعب معين كما يؤخذ من تسميتها باليهودية أو

العبرية ، وهي لهذا تشبه الهندوكية والشنتية في أنها ديانة مقفلة أي ليست من ديانات الدعوة ، وإنما تختلف بأن الهندوكية والشنتية كلتاهما ديانة شعب مستقر في وطنه منذ عهد بعيد . وأن اليهود تعرضوا للشتات غير مرة ، فوقعوا في أسر مصر وبابل وفقدوا وطنهم بعد أن استولى العاهل الروماني (تيتوس) على أورشليم سنة سبعين للميلاد » .

ولما عرض الكتاب للدين الإسلامي قال إنه دين دعوة وإنه لا يزال ينتشر في القارة الإفريقية وبين الشعوب المتأخرة . ولكنه لم يحاول أن يبحث عن حقيقة الفارق بين أديان الدعوة والأديان المقفلة التي لا تعنى بإدخال الغرباء في ملتها .. إلا فارقاً واحداً ذكره غير مرة وهو الفارق بين الدين الذي يعبر عن بيئة محدودة والدين الذي يسرّي الإيمان به إلى أقطار لا تحدها المواضع الجغرافية أو الروابط العنصرية .

على أن الفارق الأصيل ظاهر ، بل مفرط في الظهور . حتى ليكفي في تلخيصه بضعة سطور ، غنية عن الإفاضة في الشروح والإكثار من الأسانيد .

إن ديانات الدعوة مفهومة في حالة واحدة وهي حالة الإيمان بالضمير الإنساني واستعداد الإنسان في مختلف البلدان والأجناس للإيمان بالتوحيد ، ولا يتأتى أن ينتشر دين دعوة يعم الناس جميعاً قبل أن يفهم الناس أن الدين هدايا يتقبلها كل من له عقل يعي ، وضمير يميز بين الخير والشر ، وبين العمل الصالح والعمل الطالح بمعزل عن الحدود الجغرافية وحدود العنصر والنسب وأصول الأسلاف .

فالدين عند أصحاب الملل التي تدعو إليه عقيدة إنسانية تقوم على التوحيد وليس بصبغة محلية محدودة ، ولا بفريضة سياسية تمليها السلطة الحاكمة ، ويخضع لها الرعايا المحكومون .

هذا الفارق في تطور الإنسانية واضح جداً لو شاء علماء المقارنة بين الأديان أن يستوضحوه . ولكنهم لا يشاءون ولا يحبون أن يشاءوا مختارين لأن النتيجة المحتومة لو نظروا إلى هذا الفارق أن يرفعوا الإسلام إلى القمة العليا

بين العقائد الدينية ، وأن يمتنع عليهم تعليل انتشاره بموافقته للشعوب المتأخرة كما يقولون كلما عرضوا لمسألة الدعوة والشيوع .

فالاسلام قد جاء للناس بعد أن بلغوا من التطور في فهم الدين بعد التمييز بين هداية الضمير وبين فواصل الأمكنة والأنساب ، فعرفوا أن « الحق الإلهي » محصول روحاني وليس بالمحصول الأرضي الذي يرتبط بالتربة كما ترتبط محاصيل الزروع والضروع .

وآية الإعجاز في هذا « التطور » أن يطلع على العالم من بلاد العصبيات والأنساب ، وأن تكون له آيات بينات في الايمان بالعقيدة الإلهية ، والايمان بالنبوة ، والايمان بضمير الإنسان .

فالله في الاسلام هو « رب العالمين » يتساوى عنده الناس ولا يتفاضلون بغير العمل الصالح .

والنبي في الاسلام هو المبشر بالهدى والمنذر بالضلال ، وليس هو بالمنجم الذي يكشف الطوالع والاسرار ، ولا بصاحب الخوارق والأعاجيب التي تشل العقول وتهول الضمائر وتخاطب الناس من حيث يخافون ويعجزون ولا تخاطبهم من حيث يعقلون ويتأملون ويقدرون على التمييز .

والانسان في الاسلام مخلوق عاقل ذو ضمير مسئول ومحاسب على عمله ولا تلحق به جريرة قبل مولده ، وبعد انقضاء حياته .

ولا حاجة إلى الاطالة في المقابلة بين الأديان ليعلم المطلع عليها من قريب أن هدف العقيدة في الله وفي النبوة وفي الضمير الانساني هي غاية التقدم الذي ارتقى إليه الناس ، بعد الديانات الجغرافية . والديانات العنصرية . والديانات التي تنحصر في بيئة ضيقة . أو واسعة ، ولكنها لا تحيط بجميع بني الانسان .

ولم يتهيأ بنو آدم وحواء لهذه المرتبة من مراتب الايمان إلا بعد أطوار بعيدة يعجب لها العقل الانساني كلما نظر إليها اليوم . كما يعجب لكل ماض درج

عليه الأولون وطال بهم عهده . وهو في رأيهم الآن لم يكن ليحتمل البقاء بضع سنين لو حكموا عليه يومئذ كما يحكمون عليه الآن .

فقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم وحدهم أصحاب الحظوة عند الله وأن أضعاف أضعافهم من بني آدم الآخرين ملعونون محرومون !

وقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم ضائعون صالحين أو غير صالحين ، وأنهم كتب عليهم الموت لأنهم هالكون ولأنهم يولدون .

وقد كانت الأديان يومئذ لا تحتمل الدعوة ولا معنى للدعوة عند أصحابها لأن الدعوة إنما تكون للهداية الممكنة وللضمير الذي يقدر عليها ولا تكون مع « الاحتكار » والاستئثار ، في حدود ترسمها الجبال والبحار ، أو ترسمها سجلات الأنساب والآثار.

وها هنا مفترق الطريق التي سلكها الإسلام بالعالم الإنساني . وكان من أجل هذا دين دعوة تهدي إلى ذلك الطريق .

* * *

ويتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول عدد المسلمين في العالم وتاريخ الدعوة إلى الاسلام في الأزمنة الماضية وفي الزمن الحاضر ، كما يتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول صلاح الإسلام للشيوع والاقناع وما ينتظر من زيادة عدد المسلمين في المستقبل بمختلف الوسائل التي تنتشر بها الاديان في سائر الأزمان .

ولا يخفى على قارىء يطلع على هذه المباحث أن يلاحظ نفور أصحاب الاحصاءات من زيادة عدد المسلمين وإسراعهم إلى قبول التقديرات التي تزيد في عدد أبناء الملل من غير المسلمين مع تحفظهم الشديد في قبول التقديرات التي تكثر من عدد الداخلين في الاسلام قديماً وحديثاً . ولا يشذون عن هذه القاعدة إلا اذا تعمدوا التهويل والتنبيه إلى خطر انتشار الإسلام في المستقبل وضرورة المبادرة إلى اتخاذ الحيطة لهذا الخطر بوسائل التبشير والضغط السياسي

أو الاقتصادي حيث يستطاع الاعتماد على هذه الوسائل بغير الالتجاء إلى المجاهرة بالعدوان .

وقد قرأنا في مطلع القرن العشرين أن عدة المسلمين في العالم مائة مليون ، وقيل في بعض الاحصاءات المتأخرة إن عدد المسلمين في الصين لا يزيد على عشرة ملايين ، ويقول الكتاب الذي نحن بصدده إن عددهم اليوم نحو ثلثمائة مليون ؛ ولكنه لا ينزل بعدد البوذيين عن خمسمائة وعشرين مليوناً مع صعوبة التفرقة في الاحصاءات العامة بين الطوائف البرهمية وبين البوذية في الصين والتبت واليابان وبين البوذية على تعدد فروعها في الهند الشمالية والهند الجنوبية .

وممن لاحظ تلك الأخطاء المتعمدة في إحصاء المسلمين الأمير شكيب أرسلان صاحب التعليقات على كتاب حاضر العالم الإسلامي فقال في باب إحصاء المسلمين : « .. أما مسلمو الصين فلا تزال الاقوال متضاربة في عددهم . فمن الجغرافيين من يحزرهم بعشرين مليون ومنهم من يحزرهم بأكثر من ذلك بكثير . وفي هذه الأيام لما وقعت الفتنة بين الصين واليابان من أجل منشورية أبرقت الجمعية الإسلامية في الصين إلى أوربا بتلغراف احتجاج قالوا فيه إنهم يتكلمون باسم خمسين مليوناً من مسلمي الصين ، ثم ورد تلغراف من طوكيو يرد على مسلمي الصين زاعماً أنهم خمسة عشر مليوناً لا خمسون مليوناً ، وفيه أن في منشورية مليونين من المسلمين ينزعون إلى تحرير منشورية ، ومما لا شك فيه أن التلغراف الياباني بخس مسلمي الصين عددهم بما رأى من شدتهم على اليابان» .

ثم قال : « ولقد حزرنا عدد المسلمين في العالم في مجلتنا الامة العربية التي نصدرها أنا وسعادة أخي إحسان بك الجابري في جنيف .. وذلك بنحو من ثلثمائة وثلاثين مليوناً . هذا على تقدير أن مسلمي الصين عشرون مليوناً فقط . أما اذا ثبت أنهم خمسون مليوناً فيكون المسلمون ٣٦٣ مليون نسمة . وتفصيلها هكذا : الجزيرة العربية ١٢ مليوناً . سورية ٣ ملايين وفلسطين وشرقي الأردن مليون . والعراق ثلاثة ملايين ونصف ، وتركيا أربعة عشر مليوناً . وإيران عشرة ملايين . وأفغانستان تسعة ملايين . والهند الإنجليزية ثمانية وسبعون مليوناً ؛ والصين عشرون مليوناً ، وسيام نصف مليون . والروسية الآسيوية

خمسة وعشرون مليوناً فهذه ٢٧٦ مليوناً في آسيا ، والروسية الأوربية قازان والقريم أربعة ملايين ، ولتوانيا وبولونيا عشرون ألف نسمة ويوغسلافيا مليون ومائتان وخمسون ألفاً ، والمجر ثلاثة آلاف ، ورومانيا مائتان وخمسون ألفاً ، وبلغارية نصف مليون ، وبلاد اليونان مائة ألف ، وألبانيا تسعمائة ألف ، فهذه سبعة ملايين وثلاثة وعشرون ألفاً .

« ومصر مع سودانها ١٨ مليوناً وطرابلس سبعمائة ألف ، وتونس مليونان ، والجزائر خمسة ملايين ومراكش ثمانية ملايين ، والصحراء الكبرى ثلاثة ملايين ، والحبشة ثلاثة ملايين ، والغالا والصومال ستة ملايين ، وشرقي إفريقيا — زنجبار وسواحلها ودار السلام — ستة ملايين ، والكونغو والأوغندة مليون ، والإداموا والكمرون مليونان ، وغينيا وفوتاجلون مليون ، والسنغال مليون ، وسلطنة سوكوتو خمسة ملايين ، وبرنو خمسة ملايين ، وواداي خمسة ملايين وكانم مائة ألف فهذه ثلاثة وثمانون مليوناً في أفريقية ، والمستعمرات الهولندية أربعة وستون مليوناً ، والفليبين مليونان — فهذه ستة وستون مليوناً في البحر المحيط الباسفيك. فيكون جملة المسلمين ثلاثمائة وثلاثة وعشرين ألفاً وثلاثين مليوناً . أما إن صح أن المسلمين في الصين خمسون مليوناً فيكون ثلثمائة وثلاثة وستين مليوناً هذا بالتقريب » .

ومن المحقق بعد مراجعة هذه التقديرات أن العدد الذي اثبته الأمير شكيب أرسلان في تعليقاته ينقص عن العدد الصحيح بكثير لأن المقارنة بين تقديراته عند كتابة تعليقاته وبين الواقع في الوقت الحاضر ممكنة على وجه الرجحان إن لم نقل على وجه اليقين . فالمسلمون في الباكستان والهند يزيدون على مائة مليون، والمسلمون في أندونيسية وسائر البلاد التي كانت تابعة لهولندة يقاربون هذا العدد ، وفي وادي النيل ما يزيد على ثلاثين مليوناً عدا غيرهم من المتوسطين بين الوادي وشواطىء البحر الأحمر ، وأبناء البلاد العربية في القارة الآسيوية يزيدون اليوم على ذلك التقدير بنحو عشرة ملايين ، فلا مبالغة إذا قدرنا عدد المسلمين اليوم في العالم بأربعمائة وخمسين مليوناً وأيقنا على الدوام بأن عددهم يزيد في كل حقبة على كل تقدير أوربي يذيعه الساسة والباحثون في شئون

الدعوات الدينية ، وأن زيادة هذا العدد مستمرة يقابلها أولئك الساسة والباحثون بالحذر ويذكرونها منذرين لأقوامهم بما يستفزهم إلى الحيطة ومقاومة هذا الازدياد المستمر حيث تستطاع المقاومة في الخفاء وفي العلانية إن لم يكن لهم بد منها .

ونرجع إلى أديان الدعوة لنقول إن الإحصاءات الحديثة تحصرها في ثلاثة أديان كبرى : وهي البوذية وعدة أتباعها على قولهم خمسمائة وعشرون مليوناً ، والمسيحية وعدة أتباعها خمسمائة مليون . والإسلام ويختلفون في عدة أتباعه بين ثلثمائة مليون على التقدير الأقل وأربعمائة مليون أو يزيدون على التقدير الراجح الموافق لأحدث الإحصاءات .

أما البوذية فلا ننظر إليها بكثير ولا قليل من الحذر ، لأن دعوتها محصورة فيها لتحويل أتباعها من النحل البرهمية الأخرى بوسائل التعليم التي قلما يبلغ متناولها الألوف فضلاً عن الملايين ، ولم يحدث في تاريخها القريب أنها حولت إليها أناساً من أبناء الديانات الكبرى بل حدث أحياناً كثيرة أن اتباعها يتحولون عنها إلى الإسلام أو المسيحية أو الجانية التي تلغي تعدد الطبقات وتناسب التفكير العصري في أطوار السياسة والاجتماع وفي العلاقات الدولية بين الشعوب والأقوام .

أما نظرة الحذر فهي ديدن المشتغلين بالمتبشير والاستعمار كلما نظروا إلى شيوع الدعوة الإسلامية وسهولة انتشارها بالإقناع والقدوة مع اطراد عدد المسلمين في الزيادة بازدياد النسل من حقبة إلى حقبة ، كما يرى من الفارق بين عدد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وعددهم في منتصف هذا القرن العشرين .

وإذا خصصنا المبشرين والمستعمرين بالذكر في نظرتهم إلى أديان الدعوة وإلى الدين الإسلامي على التخصيص فلا ينبغي أن ننسى أولئك الباحثين في حقائق الدعوات الدينية على التعميم ، فإنهم لو أخلصوا البحث للعلم والحقيقة لما فاتهم عند المقابلة بين أديان الدعوة والأديان المقفلة المحدودة أن يقرروا

النتيجة العلمية التي يخلصون إليها من مباحثهم جلية واضحة لا تخفى على طالبها، ولكنهم لا يطلبونها ولا يستريحون إليها ، لأنها تبشرهم أن انتقال الأديان من الملل العنصرية إلى ملل الدعوة ظاهرة تدل على الانتقال من العقائد الجغرافية المحلية إلى عقائد الضمير الانساني وعقائد التنزيه والتوحيد ، وان الاسلام قد ارتفع بالضمير والتوحيد إلى اعلى مرتقاهما بما يهدي إليه في العقيدة الالهية وفي رسالة النبوة وفي الإيمان برشد الضمير الانساني الذي يسأل عن عمله ولا يحمل وازرة غير وزره ، وليس فهم التطور في أديان الدعوة على هـــذا الوجه مطلباً يسعى إليه من يريدون أن يعللوا شيوع الاسلام فلا يستريحون إلى علة غير ما يزعمونه في موافقته للأمم المتخلفة ، ولولا أنها علة تريحهم وتلائمهم لكان أقرب منها إلى مشاهدات الحس — فضلاً عن تفكير العقل — ان الاسلام حقيق بالانتشار والإقناع لأنه خاتمة التطور في أديان الدعوة وفي أحوال العالم الانساني بعد أن بلغ إلى مرحلة الوحدة الانسانية ومرتبة الهداية المطلقة المتحررة من حدود الأقاليم والأنساب .

الشرق الأوسط في العصر الإسلامي

لمؤلفه سدني فيشر

كتاب في نحو سبعمائة صفحة موضوعه تاريخ بلاد الشرق الأوسط وتاريخ العوامل الفعالة التي يرجع إليها تطور الشعوب والحوادث في هذه البلاد ، وأولها الإسلام .

ومؤلف الكتاب هو الدكتور سدني فيشر أستاذ التاريخ بجامعة (أهيو) الأمريكية وصاحب الدراسات المتعددة في شئون البلاد الشرقية التي يدين الأكثرون من أبنائها بالديانة الإسلامية .

ويدل أسلوبه في عرض الآراء والوقائع على تورع عن العصبية واجتناب للتشهير . فهو يروي ما يفهمه من المصادر المتناقضة ويحاول أن يجردها من نزعات الأهواء ودسائس الأحقاد المذهبية والقومية ، وإذا وقع في الخطأ المتواتر فإنما يقع فيه لأنه في حكم الحقائق المجمع عليها بين المؤرخين ؛ فلا ينساق إلى الخطأ حباً لترديده ومرضاة لشهوة من شهوات الحفيظة في نفسه ، ومعظم أخطائه من قبيل المطاوعة لحركة التواتر المطبق الذي يحتاج إلى الجهد الجهيد لمقاومته ، وربما شق عليه هذا الجهد الجهيد فلم يتكلف له ما هو أهله من الصبر والدأب والارتفاع بالتاريخ فوق حجاب الحوائل التي تغطي ما وراءها من الأسانيد البينة، وإنها لبينة جداً لو استطاع الناظر إلى تلك الحوائل أن يتخذ له منفذاً منها إلى الحقيقة .

يقول في كلامه على صفة الإله : إن الوحدانية المنزهة هي أجل مطالب

الإيمان عند النبي عليه السلام ، ويوصف الإله مع الوحدانية بصفات العلم المحيط والقدرة المحيطة والرحمة والكرم والغفران .

ولا يستطرد المؤلف إلى شرح الصفات الإلهية قبل أن يقول : إن توكيد صفات البأس والجبروت في كتاب الإسلام إنما تقدم في أوائل الدعوة التي واجه بها النبي جماعة الكفار الملحدين من الملأ المكي المتغطرس المستطيل بالجاه والعزة ، ولكن المسلم يعلم من صفات الله أنه واسع الرحمة ، وأنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ، وأنه هو نور السموات والأرض ، وهي الصفة التي بثت عقائد «الصوفية» بين المسلمين وكان لها أبعد الأثر في اجتذاب العقول إلى معانيه الخفية .

ويقول المؤلف كما يقول غيره من كتاب العصر الغربيين : إن القرآن «صوت حي » ، يروع فؤاد العربي وتزداد روعته حين يتلى عليه بصوت مسموع ، ولكنه لا يفهم هذه الروعة كما لم يفهمها زملاؤه الذين سبقوه إلى الاعتراف ببلاغة القرآن . اعتماداً على أثره البليغ في قلوب قرائه وسامعيه ، ثم يقفون عند تقرير هذه البلاغة بشهادة السماع .

وبعد بيان مجمل عن بلاغة القرآن واحكامه وعباداته يضيف المؤلف بياناً آخر في مثل هذا الإجمال عن الفضائل الإسلامية التي احتواها الكتاب فيقـول ما فحواه : إنه كتاب تربية وتثقيف ' وليس كل ما فيه كلاماً عن الفرائض والشعائر ، وإن الفضائل التي يحث عليها المسلمين من أجلّ الفضائل وأرجحها في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في أوامره فلا يجوز للمسلم أن يشرب الخمر ولا أن يقامر ولا أن يعتدي ولا أن يستسلم للترف والرذيلة ثم يختم كلماته قائلاً : «إننا إذا نظرنا إلى مجال الإسلام الواسع في شئون العقائد الدينية والواجبات الدينية والفضائل الدينية لم يكن في وسع أحد إلا أن يعتبر محمداً — عليه السلام — نبياً مفلحاً جداً ومصلحاً موفقاً لأنه كما قال بعض الكتاب وجد مكة بلدة مادية تجارية تغلب عليها شهوة الكسب المباح وغير

المباح ويمتلىء فراغ أهلها بمعاقرة الخمر والمقامرة والفحشاء . ويعامل فيها الأرامل واليتامى وسائر الضعفاء كأنهم من سقط المتاع . فإذا بمحمد – عليه السلام – وهو فقير من كل ما يعتز به الملأ قد جاءهم بالهداية إلى الله وإلى سبل الخلاص وغير مقاييس الأخلاق والاداب في أرجاء البلاد العربية» .

* * *

إلا أن الخطأ المتواتر يتسلل إلى هذا الكتاب . وإلى سائر الكتب التي في موضوعه . من مجاراة العرف وإحجام العقول عن اختراق الحجب المتكاثفة مع الزمن حتى لايحسب أحد أنه بحاجة إلى اختراقها . ولعله لا يرتاب في قدرته على اختراقها لو أنه قد خطر له انها تستر وراءها ما هو حقيق بالنفاذ إليه .

وشفيع المؤلف في هذا الكسل ، أو هذا الاستسلام العقلي . أنه ينساق إلى تلك الاخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية وعلى الإسلام بغير تفرقة بين ديانته التي يؤمن بها والديانة التي يفهمها من مصادره الغربية أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين .

يقول بعد الإشارة إلى بعض المشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه «والواقع أن اليهودية وفرعيها المنبثقين منها – المسيحية والأسلام – مشتركات في كثير من الأمور وإن كان معظم التشابه في العبارة دون الجوهر والمعنى » .

هذا الخطأ المتواتر هو الذي يعنينا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه واجب التصحيح ، مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الاطباق الذي يوشك أن يشل تلك الاذهان عن الحركة المهيأة لها في غير هذا الموضع .

وأساس الخطأ كله اعتقادهم أن اليهود هم مصدر العقائد الدينية التي احتوتها التوراة ، وأنهم هم الذين تلقوا وحيها لأول مرة من أنبيائهم غير مسبوقين إليها فيما سلف ...وقد سلف قبلهم ، وفي عهود أنبيائهم ، كثير من الرسالات والعقائد مذكورة او ملحوظة في القرآن الكريم وليس لها ذكر في أسفار التوراة .

والأمر لايحتاج إلى عناء لإظهار وجوه الخطأ فيه ، فإن مراجعة التوراة أيسر مراجعة ترينا أن اليهود تلقوا أهم العقائد الكونية وأهم التعاليم الشرعية ممن تقدم أنبياءهم في الزمن . بل من الشعوب التي عاشوا بينها وكان فيها أناس من أتباع الرسل الأقدمين .

فإلى أي نبي من أنبياء بني إسرائيل يسند اليهود عقائدهم في سفر التكوين وهو جماع عقائدهم الكونية؟

إن التوراة الباقية اليوم تبتدىء بسفر التكوين ولا تسنده إلى أحد من أنبياء بني إسرائيل ، ولا حاجة بعد ذلك إلى القول بأن عقائده سابقة للنبوءات الاسرائيلية وأن اليهود تعلموه من حيث يستطيع كل من شاء أن يتعلمه أو ينقله عن مصادره الأولى . سواء كانت من وحي الأنبياء الأسبقين أو من تراث الشعوب الموروث عن الأسلاف .

وتأتي أسفار الشريعة بعد سفر التكوين وليس منها ما هو مسند إلى نبي قبل موسى عليه السلام . ولكننا نقرأ في هذه الأسفار أن الكليم كان يتعلم التبليغ من نبي عربي تسميه التوراة يثرون . فيقول الإصحاح الرابع من سفر الخروج إنه : «رجع إلى يثرون وقال له : أنا أذهب وأرجع إلى إخوتي في مصر» .

ويقول الإصحاح الثاني عشر إن يثرون كان يصلي ببني إسرائيل في عهد موسى ومنهم أخوه هرون : «وإن يثرون أخذ محرقة وذبائح لله وجاء هرون وجميع شيوخ إسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمى موسى أمام الله» ... فقد كان يثرون — إذن — يقرب القرابين . ويقيم الشعائر ويدعو الله بدعائه الذي دان به قبل بعثة الكليم ، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ إسرائيل وصفوة الشعب الإسرائيلي اجمعين .

فأعجب العجب بعد ذلك أن يقرأ المؤرخون هذا في كتب التوراة ثم يلج بهم الإصرار على أصالة اليهودية . واعتبار المسيحية والإسلام فرعين من هذه الشجرة لا ينبتان على غير جذورها . وهي كما رأينا فرع من أصل قديم بل من عدة أصول .

على أننا نرجع إلى العقائد الإسلامية فلا نرى بينها عقيدة واحدة تتفرع على عقائد اليهود ، كما دانوا بها من قبل ويدينون بها إلى هذه الأيام .

وليس أبعد من الفارق بين العقائد الإسلامية والعقائد اليهودية كما تناقلوها عن التوراة والتلمود في كل أصل من أصول الإيمان : عن الله أو عن النبوة أو عن الحساب والعقاب .

إن الله عند بني إسرائيل إله قبيلة واحدة يختصها بحظوته . ولكن الله في الإسلام هو إله الخلق أجمعين لا يفضل أحداً منهم على أحد بغير التقوى والصلاح .

وإن النبوة عند بني إسرائيل صناعة خوارق وكشف عن الخفايا والمفقودات ، ولكن النبوة في الإسلام رسالة هداية وتعليم . وبلاغ إلى العقل والضمير ، يقنع الناس بالبينات والآيات ولا يجعل الإقناع موكولاً إلى التهويل بالخوارق والمعجزات .

وإن الحساب عند بني إسرائيل يأخذ الأبناء بذنب الآباء ويلحق الجزاء بالخلف البعيد انتقاماً من جنايات الأجداد والأسلاف ، ولكن الحساب في الإسلام لا يأخذ إنساناً بجريرة إنسان ولا تزر وازرة وزر أخرى .

وليس في الإسلام سلطان للمعبد وكهانه على العباد الذين يصلون إليه في كل مكان تحت السماء ويعلمون أنهم أينما كانوا فثم وجه الله ولكن «الهيكل» في اليهودية هو الذي يتقبل القربان من عباده ، فلا يحسب لهم قربان بغير وساطة الكهان والأحبار .

فكيف تكون هذه العقائد فرعاً على تلك الشجرة وهي تخالفها تلك المخالفة في أصول الديانة وحقائق الإيمان بالربوبية والنبوة وموازين الحساب والتكليف وحرمات العبادة والتقديس؟!

إن جاز التشبيه بالأصول والفروع فقد يجوز أن يقال إن الإسلام شجرة أخرى تحمل الثمرات التي حملتها اليهودية بعد تهذيب وتجويد ، وإن ثمرات

الشجرة الإسلامية لا تحملها تلك الشجرة ، ولا يتأتى أن تحل فيها محل الفروع من الجذور .

ولكن لا يجوز أن يقال إن اليهودية كانت جذراً أصيلاً للعقائد الإسلامية ولو كانت هي المصدر الوحيد للعقائد المشتركة بين الديانتين ، فإذا علمنا أنها قد تفرعت على ما تقدمها ولم تكن جذراً لما تلاها فلا ندري ما هو وجه التأصيل هنا والتفريع بأي معنى من معاني الأصول أو معاني الفروع .

وهذه هي طبيعة الأخطاء المتواترة في بقائها وإطباقها على العقول ، وهي كذلك طبيعتها في سهولة الاهتداء إلى موضع الشبهة منها إذا أعيدت إلى طبقتها الأولى ، ولا داعية إلى الإمعان في العودة إلى ما هو أبعد من الصفحات الأولى في أسفار التوراة .

إن المؤرخ الغربي ، وهو على اعتقاده الديني ، لا يطالب بإيمان المسلم فيما اعتقد من ربوبية أو نبوة أو تكليف ، ولكنه مطالب عند البحث في التطور الطبيعي أن يمسك عليه عقله وأن يترفع به عن قبول الباطل البين في جلائل المسائل ، وهي مسألة العقيدة والإيمان .

وليس من الحلال في شرعة العقل ، كائناً ما كان دين العاقل ، أن يقيم الشجرة الباسقة على منبت الفرع المبتور .

الشَرقُ الأدْنى الإسْلاميّ

اشرفت على تنسيق هذا الكتاب وتوزيع موضوعاته جامعة « تورنتو » بكندا ، وأصدرته ملحقاً لمجلتها الربعية ، أي التي تصدر أربع مرات في السنة ، وعمدت في كتابته إلى ثمانية من علماء الإسلاميات يحاضرون طلبة الجامعات في مسائل الشرق الإسلامية ، ومنهم سير هاملتون جب المستشرق المعروف وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والأستاذ فيضي الذي كان سفيراً للهند بالقاهرة ووكيلاً لجامعة جامو وكشمير ، والأستاذ مانجو رئيس القسم التركي بدار الإذاعة البريطاني ، والأستاذ بكنجهام عميد الدراسات الاسلامية بجامعة مانشستر ، والأستاذ نيازي بركيز عضو معهد الدراسات الاسلامية بجامعة ماكجيل ، والأستاذ سافور الذي يحاضر طلاب جامعة لندن باللغة الفارسية في الشئون الافريقية والشرقية . والأستاذ ويكنز مؤلف كتاب (ابن سينا العالم والفيلسوف) والأستاذ كاشا بجامعة أدنبره .

ومن بحوث هذه المجموعة بحث تكلم فيه الدكتور فيضي عن جوهر التعاليم الاسلامية كما بسطها الشاعر الفيلسوف محمد إقبال والوزير العالم أبو الكلام آزاد ، وخاصة هذا البحث أن رسالة محمد إقبال تقوم على إحياء سنن الاسلام « الفعال » واجتناب الصوفية « السلبية » التي شاعت بين المسلمين في عصور التخلف والجمود ، وأن حكمة الاسلام جميعاً تتلخص في « الفاتحة » كما فسرها أبو الكلام آزاد ، لأنها خلاصة الايمان بالربوبية والهداية والأدب القويم والتبعة التي يناط بها الثواب والعقاب في يوم الدين .

وبحث آخر من بحوث المجموعة يعرض للدعوة الغربية في الأمة التركية ويشرح الفرق بين المتطرفين في حركة «الاستغراب» وبين القائلين باقتباس الحضارة الغربية مع الترفق والاعتدال ، ويكاد الباحث أن يرد هذا الفرق إلى مدلول كلمة « ملة » عند الحزبين فإنها تشمل معنى الدين عند المتحفظين في اقتباس الحضارة الغربية ولا تفيد غير معنى الوطن أو الأمة عند أنصار « التغرب » المطلق من القيود والتحفظ والاعتدال .

ويلي ذلك بحثان عن الأدب التركي الحديث ولا سيما أدب القصة ، وعن الأدب الفارسي الحديث ولا سيما أدب الشعر ، ويقترن به بحث آخر عن البلاد الفارسية عامة منذ إعلان الدستور وقيام الحكومة النيابية .

وقد خصصت مجلة الجامعة بحثاً من هذه البحوث للادب العربي الحديث ، انتهى كاتبه إلى المسائل الدينية التي توفر عليها بعض الأدباء المحدثين ، فكان من رأيه أنها تدل على تجدد الثقة بالنفس بين كتاب العرب المسلمين ، وليست لها صبغة الشعائر والعبادات .

أما البحث الشامل للوجهة العامة بين أطراف الشرق العربي الاسلامي من جميع نواحيه فهو الموضوع الذي قدمت به المجموعة وعهد به إلى السير هاملتون جب فوفاه حقه من الدراسة العلميه مع التزام الحيدة الواجبة في المسائل السياسية ، وتنجلي هذة الحيدة من تعليق الكاتب على آراء الساسة الغربيين وجلة المفكرين الاجتماعيين التي يصورون بها «حالة» الشرق الاسلامي بعد استقلال شعوبه عن سيطرة الدول الغربية ثم يبنون عليها تقديرهم لمصير هذا الشرق كما يتصورونه أو يتمثلونه .

فالسير هاملتون جب يرى أن الساسة الغربيين يعتبرون هذه الحالة حالة فراغ Vacuum ينتظر الامتلاء كأنهم يحسبون أن خروج دولة من أحد الأقطار الشرقية يتبعه دخول دولة أخرى أو يظل ذلك القطر « فارغاً » لا يستطيع أبناؤه أن يملأوه بنظام يعوضه من النظام الأوربي المفقود .

ومما يدعو الساسة الغربيين إلى هذا التفكير شيوع الاعتقاد بين مراقبي

الأحوال في البلاد الشرقية بانقضاء العهد الذي كان الاسلام فيه « قوة فعالة » في تكوين النظم الاجتماعية والسياسية ، باعتباره « قسطاساً » مرعياً في الشعائر المعمول بها والفرائض المتبعة والعادات السارية في شئون المعيشة اليومية .

يقول السير هاملتون : إن هذا التفكير لا يطابق الواقع - لأن المسلم هو المسلم في رأي نفسه وليس هو المسلم على صبغة يصبغه بها الأجانب عنه حسبما يتصورونه من شعائره وفرائضه وعاداته : ولا يصح أن نفهم أن المسلمين ابتعدوا عن حظيرة الإسلام وهم أنفسهم يشعرون بأنهم مسلمون يغارون على العقيدة ويريدون البقاء في حظيرة هذه العقيدة .

يقول : وليس بين البلاد الإسلامية بلد أعلن عن رغبته الصريحة في الاستغراب أو « التغرب » باستثناء البلاد التركية ، ولكن البلاد التركية أيضاً لا تعلن هذه الرغبة اليوم بتلك الثقة التي أعربت عنها منذ عشرين سنة ، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذين ينقمون على مساوىء العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوىء ولا يعلقوا آمالهم في الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأممه في جملة أحوالها .

وقد تابع الكاتب مراحل التطور منذ مائة وخمسين سنة فقال إن الأمم الإسلامية — منذ ثلاثة أجيال — مرت بمرحلتين قبل المرحلة الأخيرة ، وهي المرحلة الحاضرة .

فالصدمة الأولى زعزعت دعائم التقاليد الغابرة ، فانقضت المرحلة الأولى بانقضائها وخلفتها مرحلة النظم الغربية المستعارة ، إلى أن ظهر فشلها فانقضت هي أيضاً بانقضاء عهد الأموال الأجنبية .

واليوم يعود الشرق الإسلامي إلى موارده ويقيم مجتمعاته على الأسس التي تنجح المشروعات الشعبية في إقامتها وتدعيمها ، ولا غنى عن خبرة الصناعة والإدارة ومعونة المثقفين والمستنيرين لتوطيد المشروعات الشعبية .

فالمجتمع الجديد مجتمع غير المجتمع الذي استقر زمناً في أيدي حكام القرن

الثامن عشر ، وغير المجتمع الذي استقر زمناً بمعونة « رأس المال » من الخارج وحاول القائمون به أن يؤسسوه على قواعد النظم الأوربية الحديثة . ويتميز هذا المجتمع الجديد بظهور قوة اجتماعية غير قوة السادة حكام القرن الثامن عشر وغير قوة خلفائهم الذين حاولوا أن ينقلوا إلى الشرق نظم الغرب وأنماطه الحكومية .

هذه القوة الجديدة لا تنزع إلى التخلص من ديانتها كما تفهمها وتشعر بها على الرغم من ظنون الأجانب الذين يقيسون غيرة المسلم بمقياس الشعائر و « الطقوس » المرعية ، فإذا استدعى العصر الحاضر تغييراً في مبادىء المجتمع فإنما هو التغيير الضروري الذي تفرضه طبيعة العصر ويؤدي إليه اشتراك خبراء الصناعة والاقتصاد ، والتعاون بين هؤلاء الخبراء وبين المستنيرين الكفاة لتوجيه الأعمال والاضطلاع بمطالب الحياة الحديثة ، ويختم السير هاملتون جب بحثه الموجز بهذه العبارات التي نترجمها بحروفها :

قال : « إنني لا ارى أية علامة في الشرق الأوسط على احتمال قريب لقيام دولة شيوعية .. أو قيام دولة ديمقراطية من طراز أية دولة غربية ، ولا بد لكل هيئة من هيئات الحكم في العالم العربي يراد لها الاستقرار المعقول أن تجمع بين إرضاء الشعور العربي والشعور الاسلامي في وقت واحد » .

الإسلام في إفريقية الشرقية

ألف هذا الكتيب الدكتور ليندون هاريس علم من أعلام التبشير في القارة الإفريقية ، وقصره على البحث في أحوال الاسلام والمسلمين بين أهل زنجبار وبمبا وتنجنيقا وما جاورها من بلاد السواحل الافريقية ، وجمع فيه معلومات متفرقة يتحرى في بعضها الدقة العلمية والمطابقة للمشاهدات الواقعة ، لأنه يريد بها إطلاع العاملين في التبشير على حقيقة الموقف للاستعداد لها بما يصلح لها من العدة الكافية والوسيلة المجدية ، ولا يملك في بعضها الآخر أن يتجرد من آرائه وأهوائه كلما تعرض لشرح العقائد الاسلامية وتفسير الحوادث التاريخية ومآثر المسلمين في العالم كله وفي تلك البلاد على التخصيص. فهو فيما عرض له من هذه الأمور مصطبغ بصبغته التبشيرية على الرغم منه أو باختياره ورضاه ، مطاوعة لغايته وهواه .

بدأ معلوماته باقتباس كلمة الحكيم الانجليزي صمويل جونسون التي يقول فيها : « ان المسيحية والاسلام في عالم العقيدة هما الديانتان الجديرتان بالعناية ، وكل ما عداهما فهو بربرية » .

وعقب على هذه الكلمة فقال : إن وصف البربرية شديد بالنسبة إلى الديانات الأخرى التي كشفت حقائقها بعد عصر الدكتور جونسون ولكنه استرسل في وصف الإسلام ليقول . إنه الديانة الوحيدة التي تعد على الدوام - « تحدياً » أو مناجزة لجهود التبشير والمبشرين . ثم مضى يسرد المعلومات التي

تطابق الواقع أحياناً وتناقضه أحياناً ونجتزىء منها بالمهم من وجهة النظر الإسلامية في السطور التالية .

يقول الدكتور ليندون هاريس — بعد ذلك التمهيد — بصريح العبارة : إن جهود التبشير بين المسلمين في إفريقية الشرقية عقيمة لا تؤذن بالنجاح القريب ولا بالنجاح المضمون ، وإن نتيجتها كلها إلى اليوم عدم (Nil) ولا يرجى أن تتغير هذه الحالة بغير جهود متواصلة يطول بها المطال .

ويخرج من هذه النتيجة بتقرير الواقع الممكن من أعمال التبشير ، وهو توجيه الجهود الى ابناء البلاد الإفريقيين الوثنيين ، فإن الجهود في هذه الوجهة لا تذهب سدى ولا يزال الأمل في نجاحها مفتح الأبواب لمن يحسنون الوصول إليها ، وإن كانت هذه الأبواب مفتحة للمبشرين وللعاملين على نشر الدعوة الدينية من المسلمين ، ومفتحة كذلك للمسلمين الذين يستميلون الوطنيين إلى ديانتهم بغير دعوة منتظمة .

ويذكر الدكتور ليندون عقبات الدعوتين بين القبائل الوطنية التي تحكم على الغرباء بالسمعة العامة بين سابقة ولاحقة .

فالمسلمون يشيع عنهم — أو يشاع عنهم — هم وحدهم المسئولون عن أعمال النخاسة في العصور الماضية ، ولا يذكر المؤلف شيئاً عن النخاسة في إفريقية الغربية ، وهي تدل بآثارها على الفارق بين النخاسة المنسوبة إلى تجار العرب وغيرهم من الآسيويين ، وبين النخاسة الأوربية الأمريكية التي نقلت السود إلى العالم الجديد ، وعدتهم الآن هناك لا تقل عن ستة عشر مليوناً من الرجال والنساء ، وهم أضعاف الأرقاء السود الذين نقلوا من بلادهم الآسيوية في عدة قرون .

أما التبشير المسيحي فالدكتور ليندون يقول عن السمة العامة التي نعوقه : إن الوطنين يقرنون بين الرجل الأبيض والمستعمر وبين ديانته وديانة المبشرين ، وإن جماعات التبشير تحسن صنعاً إذا اتخذت في السياسة مسلكاً يعزل فكرة التبشير عن فكرة الاستعمار في عقول أبناء البلاد أصلاً .

ويرى المؤلف من أعمال الدعوتين أن القرآن الكريم ترجم إلى اللغة السواحلية ترجمتين : إحداهما بقلم كاتون ديل المبشر (سنة ١٩١٣) لم يقبل عليها أحد من الوثنيين وكاد ان ينفرد المسلمون باقتنائها ، وإن كانوا لا يعولون عليها .

والترجمة الأخرى نقلها « الأحمديون » الهنود وحشوها بالبحوث الفقهية (اللاهوتية) التي لا يطيقها أبناء البلاد الأصلاء ، ويرتضيها المسلمون أهل السنة من قراء الكتاب باللغة العربية .

ويتطرف المؤلف في هذا السياق إلى الشيع الإسلامية فيروي كلمة للشاعر محمد إقبال ينعى فيها على المسلمين في بلاده أنهم أصبحوا كالبراهمة في تعدد الشيع والنزعات .

ومن المشاهدات التي يرددها المؤلف أن أثر المسلمين في بلاد العرب الجنوبية أظهر من أثر إخوانهم الذين ينتمون إلى سائر الأقطار الآسيوية ، ويستدل على ذلك بعدد الإفريقيين الذين يقبلون على مساجد هؤلاء وهؤلاء ، وبالصلات الاجتماعية التي تنعقد بين كل من الفريقين وبين الإفريقيين السواحليين وغير السواحليين الذين يدينون بالإسلام ، فإن أبناء البلاد الأصلاء يأنسون إلى الجالية العربية عندهم منذ عهد بعيد .

ولا يحاول المؤلف أن يطمس الفارق بين أثر العرب وأثر الأوربيين الأسبقين إلى استعمار إفريقية الشرقية ، فإنه يقرر أن البرتغاليين قضوا فيها نحو مائتي سنة لم يتركوا بعدها أثراً من آثار الحضارة النافعة ، ولم يعقبوا بعدهم غير ذكرى الخراب الذي حل على أيديهم بالمعاهد والمعابد الإسلامية ، ولم يزالوا حيثما نزلوا يخربون وينهبون حتى استغاث السواحليون بالإمام سعيد صاحب عمان ، وهو والد سعيد الأول — أول سلطان تولى من هذه الأسرة حكم زنجبار .

أما العرب الذين انتقلوا إلى السواحل فإنهم نقلوا إليها الكتابة والعمارة وأدوات الحضارة وطبعوها بطابعهم في كثير من أحوال المعيشة .

ويتساءل المؤلف عن المستقبل فيقول : ماذا عند العرب يعطونه الإفريقيين بعد اليوم وماذا عند الأوربيين ؟

ثم يجيب قائلاً : إن الأوربيين يعطون المدارس والمستشفيات والمرافق العصرية ويرجحون على العرب بمدارسهم التي تعد الطالب الوطني لأعمال الحياة العامة والخاصة في العصر الحديث ، ولكن المدارس العربية ينحصر عملها في تحفيظ القرآن وتعليم الهجاء والمطالعة الأولية ولا تصحب هذه المدارس — او المكاتب — أعمال أخرى من قبيل أعمال الخدمة الاجتماعية التي ينشئها الغربيون ، إلا قليلاً من المعونة يقوم بها أهل الخير هنا وهناك من قبيل الصدقة والاحسان .

يقول : « إن الاقبال على التعليم الحديث وفقاً للبرامج الأوربية يقبل عليه المسيحيون والمسلمون على السواء ، وقد كان المسيحيون يدخلون أبناءهم مدارس المبشرين ويؤثر المسلمون لأسباب دينية أن يعلموا أبناءهم في المدارس الحكومية ، ولكن هذه المدارس مبعثرة متباعدة بين أطراف البلاد الداخلية ، وأكثر التعليم على البرنامج الغربي تتولاه مدارس التبشير » .

ثم يقول : « إلا أن مدارس السواحل الإسلامية التي تشرف عليها الحكومة تقارن بأفضل المدارس التي يديرها المبشرون ، ويقبل عليها أبناء الهنود والعرب ، مع اتجاه الرغبة أخيراً إلى نشر التعليم العصري وقيام الطائفة الإسماعيلية على الأكثر ببناء المدارس لنشر هذا التعليم ، وقد تم بناء نحو خمسين مدرسة على البرنامج الحديث منها ثلاث مدارس ثانوية نشأت كلها بعد الحرب العالمية الثانية » .

ويوازن المؤلف بين الوسائل فيرى ان وسائل الإسلام أقل من وسائل المبشرين ، ولكنه قدم لذلك بتردده في الحكم على المستقبل فقال : « إنه ليس في الوسع أن ينبىء أحد بمصير الامور في بلاد تتوالى فيها المفاجآت على غير انتظار ، فلا يبعد أن يميل رقاص الساعة كرة أخرى إلى جانب الإسلام ، لانه عامل من العوامل الحاضرة أبداً في هذه البلاد » .

وعند المؤلف ان المؤثرات المعنوية تتقابل في نفوس المسلمين فتعطيهم من جانب عوضاً مما تسلبهم من الجانب الآخر ، ولا يلبث المسلم أن يستكين شعوراً منه بالفارق بينه وبين الغربيين في الزمن الحديث حتّى تثوب إليه العزة فخراً بماضي الإسلام العريق ، وأن هذا الفخر – كما يقول المؤلف – لعامل مهم جداً في هذا الموقع من بلاد العالم ، إذ ليس للافريقي تاريخ يذكره ويفخر به قبل أجيال معدودات .

ويخلص المؤلف من ذكريات الماضي ونبوءات المستقبل إلى خطة يرى أنها كفيلة باتمام جهود المبشرين الأوربيين التي يعجزون عنها في موقف المقابلة بين التراث الإسلامي العريق والتراث الافريقي الحديث ، فإن المبشر الأوربي قليل الجدوى في هذا المجال ، ولكن جدواه القريبة إنما تنتظر من المبشرين أبناء البلاد الأصلاء الذين تحولوا عن عقائدهم الأولى على أيدي بعثات التبشير منذ سنين . فإنهم أحرى أن يقابلوا الدعوة الاسلامية بشعورهم الوطني الديني ، فيؤدون هنا عملاً لا ينتظر من المبشرين البيض .

قال : « إنّ ابن القبيلة الافريقي يلمح نظافة المسلم شخصاً وبزة ، كما يلمح المكانة التي يكسبها بأدب (الحشمة) الاجتماعية وتتعلق مكانة الرجل الافريقي بهذه الحشمة المصطلح عليها ، وهي مكانة ذات شأن حيث يعيش الناس على مرأى بعضهم من بعض في حيزهم المحدود ، فلا جرم أن يعتز المسلم بهذه الحشمة فوق اعتزازه بكل شيء ؛ لأنها مقياس خلقه وحياته . وبها يستدعي المناظرة ومحاولة التشبه به من أبناء البلاد الأصلاء » .

ثم ختم الرسالة ملحاً على التنبيه إلى « المِلجزة المتحدية » من قبل الاسلام ، مهيباً بأنصار التبشير الغربيين أن يضاعفوا العون الذي لا غنى للتبشير عنه لبلوغ الغاية منه ، ... « فليس في وسع البعوث التبشيرية أن تعهد للمبشرين من أبناء إفريقية الأصلاء دعوة إخوانهم المسلمين ، ولكنها بغير هؤلاء لا ترجى لها نجاح » .

خطأ المقارنين لا خطأ المقارنة

تصدر باللغة الانجليزية مجلة كبيرة تسمى « تاريخ اليوم » History Today تختار أصحاب الشهرة بالمباحث التاريخية للكتابة في المبحث الذي تفرغوا له وتوفروا عليه وتعرض المناسبة للكلام عنه تعلقياً على حادث مشهور من حوادث العصر الحاضر ، وقد كانت قضية فلسطين إحدى المناسبات التي دعت هذه المجلة إلى اقتراح الكتابة في تاريخ الخليفة عمر رضي الله عنه ، فندبت لكتابة هذا التاريخ الأستاذ سوندرز Saunders المحاضر الأول لدروس التاريخ بجامعة كانتربري بزيلانده الجديدة ، ونشرت له في عددي شهر مارس وشهر أبريل الماضيين مبحثاً مطولاً في هذا الموضوع بعنوان « الخليفة عمر المستعمر العربي ! » يخرج منه القارىء بنتيجة من أغرب النتائج عن الدعوة المحمدية والدولة الإسلامية ، فحواها أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان مصادفة كمصادفات الضرورات السياسية أو العسكرية ، وأن نبي الأسلام ، صلوات الله عليه ، لم يكن يفكر قط في الدعوة إلى دينه خارج الجزيرة العربية ، وأن الخليفة عمر بن الخطاب هو ناشر هذه الدعوة ، وموجه الإسلام إلى العالم بوحي من ضرورات السياسة ، بدا لخلفاء النبي بعد فتنة الردة وقلق الخلفاء على المسلمين أن يبقوا في حدود الجزيرة العربية بغير شاغل يصرفهم عن منازعاتها وعن مشكلات الساعة التي تتولد بين قبائلها وشعوبها .

ويقول الاستاذ سوندرز في أول مقاله المطول : « ما من دليل واف يدل على أن محمداً — صلوات الله عليه — كان يتصور الاسلام ديناً عالمياً لجميع

الناس ، أو يتصور أنه أرسل لهداية شعب من الشعوب غير شعبه العربي ، وليست قصة رسائله إلى الامبراطور هرقل وشاه فارس وملك الحبشة وغيرهم من الرؤساء للدخول في دينه بالقصة التي تقوم على أساس » .

ثم يقول : « ولا شك أن محمداً لم يفكر في فتح العالم وإنما اعتقد أن واجبه الأول ان يمهد لأبناء أمته أسباب الايمان بدينه ، فإذا صدوه عن دعوته فواجبه إذن أن يقابل القوة بالقوة » .

ويرى الأستاذ الخبير باللغة العربية وتاريخ الاسلام ! : « أن كلمة — أمير — باللغة العربية تعني أولاً إمارة الجيش ، وأن تحويل لقب عمر من خليفة رسول الله إلى امير المؤمنين كان على ما يظهر فاتحة عصر الفتوح ، اذ يصبح الخليفة قائداً أول للامبراطورية التي أخذت في الاتساع .. » .

وبعد هذه المقدمات يسترسل المؤرخ في تفصيل هذه الفكرة فيستند في قواعدها إلى مصدرين بارزين : هما الأمير كايتاني الايطالي والمبشر الفرنسي المتعصب بيير لامنس الذي خلق قصة الثالوث المتسلط على دولة الاسلام الأولى من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة !

ولا حاجة إلى الاطالة في بيان جهل المؤرخ بالموضوع الذي تصدى له وحسبته المجلة المتخصصة للتاريخ في العصر الحاضر أهلاً للاعتماد عليه دون غيره في هذه المسائل الاسلامية . فإن هذا المؤرخ لم يكن مطالباً بقراءة شيء عن الدعوة المحمدية غير ما وصفت به هذه الدعوة في كتاب الاسلام الأول ، فإنه يعلم من القرآن في كل وصف الدعوة المحمدية أن محمداً عليه السلام كان رسول رب العالمين إلى جميع العالمين : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » وأن رب الناس وملك الناس : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله .. »

ففي كل آية من آيات الدعوة المحمدية غنى للمؤرخ المحقق عن الرجوع إلى إسناد كإسناد كايتاني ولامنس ، وعن اصطناع « الدقة العلمية » في استقصاء أخبار الرسائل النبوية إلى هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي ،

ولو ثبت له بعد ذلك الاستقصاء أنهم لم يوجدوا في زمانهم ولم تبلغهم رسالة من رسول .. فمن جهل رسالة القرآن كلها فالعجب أن ينتظر الخبر اليقين من قرطاس مطوى في بيزنطة أو في غيرها يحتمل الشك والانكار .

إن ضخامة الخطأ مع سهولة العلم بالصواب خليقة أن تفتح باب الاتهام في سلامة المقصد قبل الاتهام في سلامة التفكير ، وإذا كانت القضية قضية فلسطين فما أكثر الشبهات التي تحوم حول كل تاريخ يتصل بتاريخها الحديث ، وما أكثر الدفائن والخبايا التي يستخرجونها من أعماق الزمن المجهول لتزييف الحاضر المعلوم !

يجوز أن يكون المقصد من ذلك « التحقيق العلمي » أن يعلم أبناء العصر ان دخول الاسلام إلى فلسطين إنما كان بعض الطوارىء العارضة التي لم يقصد إليها نبي الاسلام إلا انقياداً لمطمع عاجل من مطامع الاستعمار .

يجوز هذا ويعززه أن عدد شهر مارس الذي ظهر فيه المقال الأول عن « الخليفة المستعمر ! » قد تحلت صفحته الأولى بصورة النبي « موسى واضع الشريعة » ودارت أخباره كلها على « تأصيل » علاقة العبريين بفلسطين من عهد إبراهيم الخليل ، ثم على تسويغ هذه العلاقة بهجرة العبريين من مظالم وادي النيل إلى ارض الميعاد !

يجوز هذا ، ويدل مع هذا على « عمق أغوار » الدعاية التي تحيط بهذه القضية ، ولا تتورع عن تسخير العلم والتاريخ لتأصيل الدعوى حول جذورها من وراء السياسة والتبشير .

وعلينا عند النظر في أقوال هؤلاء المؤرخين للاســلام أن نرقب مقاصدهم ، ومظان الشبهة في آرائهم ودعاواهم ، لأن النيات والأعمال بمنزلة واحدة في قضايا الاسلام العصرية ، حيثما اشتبكت بمساعي الدول والحكومات .

ولكن الشبهة الغالبة في مجال البحث الديني إنما هي تلك الشبهة التي تملك عقولهم ونياتهم ولا يملكونها أو يملكون القصد والاختيار فيها ، وإنما ترد

عليهم تلك الشبهة الغالبة من قبل هذه الدراسات الحديثة التي أولعت بعضهم « بالمقارنة بين الأديان » فذهبوا — مخلصين — في التماس وجوه الشبه بينها حيث يوجد الشبه وحيث تنقطع كل لمحة من ملامح المشابهة من قريب أو بعيد .

وأخطر هذه المشابهات والشبهات على عشاق المقارنة — أن المراجعة « السطحية » تقارب عندهم بين تواريخ الأنبياء الكبار في نشر دعوتهم أثناء حياتهم وبعد انتهائهم من أداء رسالتهم . فقضى موسى عليه السلام قبل أن يدخل أرض الميعاد ، وقام بولس الرسول بالعبء الأكبر في نشر المسيحية بعد ختام رسالة السيد المسيح ، وهكذا ينبغي في تقديرهم أن يكون عمر بن الخطاب هو ناشر الإسلام ومؤسس شريعته بعد النبي وصاحبه الصديق .

والخطأ — كما قلنا في عنوان المقال — انما هو خطأ المقارنين وليس بخطأ المقارنة بين الأديان على إطلاقها ، أو خطأ المقارنة بين نشر المسيحية ونشر الاسلام على الخصوص .

ومرجع الخطأ في تقدير المقارنين أنهم نظروا إلى الحركات الظاهرة ولم ينظروا إلى أسبابها الأولى في طبيعة كل من هذه الدعوات وفي سيرة كل من أصحاب الديانات الذين اشتركوا في ابلاغها إلى الناس ، على نهج لم يتفق بين رسولين ولا بين رسالتين .

فمن الحركات الظاهرة أن الرسول بولس كان في مبدأ سيرته أشد الأعداء على المسيحية ثم آمن بها فكان أكبر الناشرين لها خارج بلادها ، ويشبه هذا أن عمر بن الخطاب كان عدواً للاسلام ثم انتصر به الاسلام في موطنه وانتصر به بعد ذلك في مواطن الفرس والروم .

فالمقابلة — إذن — تامة بين الدعوتين ، وبين الرجلين .

ولكنها — عند الرجوع إلى الأسباب الأولى — مقارنة مبتورة تبتدىء بعد منتصف الطريق ، وتنسى وجوه الاختلاف وهي — عند البحث عنها — أظهر من جميع هذه المشابهات .

فالسيد المسيح لم يجاوز في نشر دعوته مدى أربع سنوات ، ولم يبلغ هذا المدى في رأي بعض المؤرخين .

والنبي محمد عليه السلام قضى نحو عشرين سنة ولم يبق بقية لأحد من أصحابه يتمم رسالته أو يعلم المسلمين ركناً من أركان الدين لم يحفظوه من آيات القرآن ومن سنة رسوله .

وقد كان النبي عليه السلام يدعو العرب وغير العرب إلى الدخول في دينه ، وكان يخاطب بني إسرائيل برسالته ، كما كان يخاطب بها المهاجرين والأنصار من أبناء قومه ، وكان رسولاً من الأميين إلى الأميين وإلى جميع العالمين كما علم منه أهل الكتاب والمشركون في مكة وفي المدينة ، وفي كل مكان بلغت إليه الدعوة من الجزيرة العربية وما وراءها ، وليس جواب المقوقس له ولا زواجه عليه السلام من السيدة مارية القبطية بالخبر الذي يتوقف على تحقيقات « لامنس » ومن استمع إليه .

أما بولس الرسول فقد خاطب الأميين لأنه يئس من خطاب بني إسرائيل ، وقد روى بولس وغيره عن السيد المسيح أنه بعث « لهداية خراف بيت إسرائيل الضالة » وأن الخبز الذي يحتاج إليه أبناء البيت حرام أن يطرح أمام الكلاب ، وقد ضرب المثل في الأناجيل بالوليمة التي أعرض عنها المدعوون إليها فأمر السيد عبيده بدعوة الغرباء إلى البيت حتى يمتلىء ولا يبقى فيه مكان لمن دعاهم فلم يستجيبوا الدعاء .

ولم يكن في وسع بولس الرسول أن يدعو اليونان والرومان إلى المسيحية ليقول لهم : إن السيد المسيح قد بعث لخلاص بني إسرائيل منهم ، وأن الأمم الأخرى لا يحق لها أن تطمع في الخلاص بهذه الرسالة وهو يدعوهم إليها ، فلم تكن لبولس الرسول من قبلة يلجأ إليها غير هذه القبلة ، ولم تكن خطة الخليفة الثاني ولا الخليفة الأول تجديداً لهذه الخطة أو وجهاً من وجوه المقارنة بين نشر الدعوة العالمية في الإسلام ، ونشر تلك الدعوة من قبل في المسيحية ، وإنما تقع المقارنة هنا للمقابلة بين حالتين متناقضتين ، إذ كانت دعوة بولس

للأمم بديلاً من دعوة بني إسرائيل المعرضين عنها ، وكانت قبلة بيت المقدس في الاسلام أول قبلة أقيمت عليها الصلاة الجامعة ، ثم استقامت هذه القبلة على البيت الذي يستقبله أهل المشرق والمغرب من أمم « العالمين » .

* * *

وإذا انتهينا من هذه المقارنات إلى المجال الذي اختاره « مؤرخو العصر » لتحقيقاتهم « العلمية » فقد نعلم — اذن — أن دخول الاسلام إلى فلسطين لم يكن فلتة من فلتات المصادفة العشواء ، ولكنه كان نتيجة منتظرة لمقدمات مقررة ، وجواباً من القدر على عناد بني إسرائيل ووفاء لوعد الله خليله إبراهيم ، مع أبناء له غير أبنائه الذين تنكروا لكل نبي من ذريته الصالحة ، من قبل موسى وهارون إلى ما بعد عيسى والحواريين .

الإسلام في التاريخ الحديث

ألف هذا الكتاب ولفريد كانتويل سميث أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة مونتريال ، وقد أقام زمناً في مدينة لاهور بالباكستان وساح في بلاد الشرق الأوسط وبعض البلاد الإسلامية في القارتين الآسيوية والأفريقية ، وتغلب عليه أحياناً نزعة يسارية تتراءى من خلال تفسيراته المادية ، ولكنه يجامل الشعور الاسلامي مجاملة الرجل الذي ترتبط أعماله بالمسلمين من حين إلى حين ، ويتجنب المسائل الشائكة من وراء المنازعات الطائفية أو السياسية مكتفياً من المعلومات بما يشبه الاحصاء والشواهد « الرسمية » .

وقد اشتمل كتابه على فصول مسهبة عن الهند والباكستان وتركيا والبلاد العربية وعرض لبعض الأمم الاسلامية الأخرى عرضاً موجزاً على قدر اتصاله بها وعلمه بأحوالها ، وأفرد جزءاً من دراسته لمصر بالكلام على مجلة الأزهر وعن رسالتها الدينية ورسالة « العلماء » على الاجمال ، ومهد للبحث كله ببعض الملاحظات العامة التي لا بد منها في رأيه للحكم الصحيح على وجهة التفكير الاسلامي ونظرة المسلمين إلى وقائع الحاضر وآمال المستقبل ، ولم يخطىء في الكثير من هذه الملاحظات وإن كان قد أحاطها بشيء من الإغراب يوهم القارىء الأوربي أن هناك أمراً غير طبيعي في « النفسية » الاسلامية عند المقابلة بينها وبين المؤثرات الدينية في غير المسلمين .

يقول إنه ما من دين استطاع أن يوحي إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذي يخامر المسلم في غير تكلف ولا اصطناع ، وإن الفخر بالعربية قد يمازج

هذا الشعور أحياناً فيعتبر المسلم العربي آداب المروءة قبل الإسلام قدوة للأخلاق والعادات ، ويشترك العربي في هذا الفخر ولو لم يكن من المسلمين ، فيعنى بالتاريخ العربي قبل الإسلام وبعد الإسلام عناية النسب الأصيل كما صنع جرجي زيدان وفيليب حتي وغيرهما من مؤرخي العرب المسيحيين . ولكن اعتزاز المسلم بدينه يعم المسلمين على اختلاف القومية واللغة . وكون الإنسان مسلماً باعث من بواعث الحمد تسمعه من جميع المسلمين .

وبين المسلم المعاصر وسائر المعاصرين من الغربيين فارق عميق في النظر إلى العالم وإلى المستقبل ، فان الأمريكي مثلاً يواجه المستقبـــل بتجارب العصر الحاضر ويغلب القيمة العملية الواقعية على قيم العاطفة والخيال في تقديره للأشياء وعلاقاته مع الناس ، ولكن المسلم على خلاف ذلك ينظر إلى المستقبل ليقيمه على أساس من الماضي المجدد . ويسعى إلى الغد ولا يفوته أبداً أن يلتفت إلى الأمس البعيد ، وإن لم يكن من الجامدين الكارهين للتقدم ومسايرة الزمن على ما تقتضيه مطالب الحضارة الحديثة .

ويقرر المؤلف أن جنوح المسلم إلى مسايرة الحضارة الحديثة لا يزال مصحوباً بكثير من التحفظ والحذر في علاقته بأصحاب هذه الحضارة ، فانه لا ينسى أن دول الحضارة الأوربية هي التي أخضعته لسيطرتها منذ أواسط القرن الماضي واقتحمت بلاده عليه في الوقت الذي ثار فيه على حكوماته الوطنية طلباً للاصلاح والأخذ بأسباب تلك الحضارة التي أرادها خالصة من شوائب الاستعمار ، بريئة مما يناقض الدين .

قال : وإن المسلم ليحس أن الأوربي يفرق في المعاملة بينه وبين أصحاب الديانات الأخرى ولو لم يكونوا من المسيحيين ، وأن هذه التفرقة تظهر من الاوربي حيث ينبغي أن تختفي جميع الفوارق في معاملة الإنسان للانسان . فقد لوحظ أن مستشفيات الصليب الأحمر كانت تهمل الجرحى المسلمين أثناء حملة فلسطين وتميز عليهم جرحى اليهود ، ويحدث هذا في المستشفى الواحد بغير مبالاة ولا محاولة للاعتذار من هذا التمييز .

ويعتقد المؤلف أن الغربي لا يفهم الإسلام حق فهمه إلا إذا أدرك أنه أسلوب حياة تصطبغ به معيشة المسلم ظاهراً وباطناً وليس مجرد أفكار أو عقائد يناقشها بفكره أو يتقبلها بغير مناقشة ، فليس التفكير بنافع شيئاً إن لم يكن مصحوباً بتطور المعيشة وتطور أسلوب الحياة الظاهر والباطن في المجتمع الاسلامي الحديث .

ويستعير المؤلف اسم المعتذرين Apologetics لرواد النهضة الاسلامية الحديثة لأنهم — كما يرى — يسلكون المسلك الذي جرى عليه الآباء المسيحيون في صدر الدعوة المسيحية للرد على الفلاسفة والمفكرين الذين اشتهروا يومئذ باسم المعرفيين وأرادوا أن يجعلوا مذهب المعرفة ديانة تقابل الديانة المسيحية وتتغلب عليها في مجال البحث عن الحقيقة الدنيوية والحقيقة الأخروية .

وقد كان المعتذرون قديماً يردون على المعرفيين باثبات العقائد الدينية من الوجهة العلمية أو وجهة المنطق ومباحث ما وراء الطبيعة ، فلما شعر المسلمون بصدمة العلوم الحديثة كان مسلك الرواد الأوائل من طلائع نهضتهم كمسلك أولئك المعتذرين ، وكان همهم الأول حقبة طويلة أن يثبتوا سبق العرب والمسلمين إلى كشف الحقائق العلمية واستعداد العقيدة الاسلامية لقبول الحقائق العلمية التي تسفر عنها مباحث العلماء العصريين . .

وأضاف إلى ذلك قائلاً : انه يرى كما يرى الأستاذ (جب) المستشرق المشهور أن مستقبل الإسلام في هذه الحركة وفي غيرها من حركات الدفاع يستقر حيث استقر ماضيه من قبل بين أيدي حراسة الأوائل وهم طائفة العلماء .

ثم يستطرد إلى الكلام على مجلة الأزهر لأنها خط من خطوط هذا الدفاع يرسمه المعهد الاسلامي الذي يضم اليه العدد الأكبر من علماء الاسلام .

قال ان هذه المجلة ظهرت أولاً باسم نور الاسلام ، وظهرت منها الأعداد الأولى بهذا الاسم ، ثم سميت من عددها السادس باسم مجلة الأزهر (١٣٤٩هجرية و١٩٣٠ ميلادية) وقام على تحريرها العالم الأزهري الشيخ الخضر

حسين ، ثم أسندت رئاسة تحريرها إلى المجدد العصري Modernist الأستاذ محمد فريد وجدي . ولم يزل يشرف على تحريرها إلى سنة ١٩٥٤ ، وقد ذكر المؤلف أنه اتخذ المجلة موضوعاً لدراسته التي قدمها إلى جامعة برنستون سنة ١٩٤٨ باسم (مجلة الأزهر – عرض ونقد –) ولم ينقطع عن مراجعتها بعد ذلك إلى حين اصداره لكتابه الأخير باسم الاسلام في التاريخ الحديث .

ويقول الكاتب انه لا ينظر إلى الآراء الخاصة التي تنشرها المجلة للعلماء ، ولغير العلماء الا من زاوية واحدة ، وهي الزاوية التي تشير إلى اتجاه عام يتقبله المسلمون كافة أو تتقبله جمهرة منهم على التعميم ، ورأيه في الاستاذ الخضر أنه يمثل المدرسة السلفية بمنهج الدفاع عن الاسلام ، وأن الاستاذ فريد وجدي مجدد عصري لا تزال طريقته في التجديد على قواعد المعرفة الحديثة مقبولة عند أنصار التجديد ، وان يكن بعض آرائه منظوراً اليه اليوم كأنه تفكير فات أوانه وظهر بعده ما هو أوفق منه لزمنه . ولا اختلاف بين الأستاذ وجدي ولا بين السلفيين أو المجددين المتأخرين في رأي واحد يتفقون عليه : وهو ان العلم الحديث لا ينقض حقائق الاسلام ، وان القليل منه عند المتعلمين المتعجلين هو الذي يغريهم بالانصراف عن العقيدة الدينية ولكنهم لا ينصرفون عنها ، بل يزدادون إيماناً بها ، مع التوسع في العلم الحديث ، والتوسع في العلم بالدين .

ويقول صاحب الكتاب في مقابلته بين منهج الشيخ الخضر ومنهج الأستاذ وجدي إن أولهما يعتبر الاسلام وحياً تاماً قد تنزل على صورته الكاملة منذ عصر الرسالة المحمدية ، فلا إضافة إليه ولا زيادة عليه ولا تحوير فيه ، وإنما الأيمان بالاسلام هو الذي يحتمل القوة والضعف كما يحتمل زيادة المعرفة أو النقص فيها ، أو يحتمل المراجعة من عصر إلى عصر لتفقد الآثار العصرية فيه . وليس الأستاذ الخضر كما يرى المؤلف من أنصار الحنين إلى الماضي ، بل هو من أنصار الدعوة التي لا زمان لها لأنها صالحة لكل زمان ، ومهما تتجدد مذاهب المعرفة فالمسلم يسلم أمره إلى إرادة الله كلما هدته معارفه إلى فهم تلك الإرادة الإلهية بالدرس أو بالإلهام . وقد تساوى في نظر الشيخ الخضر كلا الطرفين من

المسلمين في الحاجة إلى التصحيح والاصلاح : وهما – على تعبير المؤلف – طرف اليسار من المتعلمين الذين جاوزوا حدود الاسلام ، وطرف اليمين من الجامدين وأتباع الطرق الصوفية الذين ضيقوا حدوده عليهم وإن لم يجاوزه .

أما الأستاذ وجدي فخطته في الاصلاح تتجه قبل كل شيء إلى إحياء الشعور الروحاني في ضمير الرجل العصري ، لأنه يرى أن الفكرة المادية طغت على العقول فلم تسلم منها العقائد ولا الأخلاق ، وأن مشكلة الانسان العصري مشكلة أخلاقية نفسانية تستدعي من المصلح أن ينهض بأمثلته العليا في معيشته الدينية والدنيوية معاً ليعود به إلى حظيرة المثل الروحانية ، وهي الخليقة بعد ذلك أن ترده إلى شعائر الدين ونصوص الكتاب والسنة النبوية .

* * *

وليس المقام بمتسع هنا لشرح التعليقات التي عقب بها المؤلف على أحوال الاسلام في الباكستان والهند والبلاد التركية والإيرانية وسائر الأمم الاسلامية ، ولكن تعليقاته التي أجملناها عن مصر نموذج حسن للتعريف بمقصده من البحث ، وتقديره للحركات الاسلامية بين تلك الأمم – وزبدتها أن الحضارة الغربية قد أزعجت أمم الاسلام فنهضوا للدفاع عن عقيدتهم في وجهها ، وشعروا بأنهم يعيشون في عالم غير عالمهم معها ، وأنهم ليقبلون هذه الحضارة أو يرفضونها ولكن القليل منهم هو الذي يؤثر ترك الإسلام للسير مع الحضارة الاوربية في ركابها ، وإنما يتفقون – معظمهم – على صبغ الحضارة بصبغتهم ونقلها إلى عالم جديد لا ينفصلون فيه عن عالمهم القديم ، ولم يظهر بعدُ كيف يكون هذا العالم المنظور ولا كيف تكون العلاقة بينه وبين العالم الغربي على اختلاف مناحيه ، وكل ما هو واضح اليوم – ولا حاجة به إلى المزيد من الإيضاح – أن دعاة الحضارة الأوربية يفقدون عطف العالم الإسلامي إذا حاولوا أن يعاملوه غداً كما عاملوه أمس معاملة السيد العليم للجاهل التابع ، إذ لا سبيل إلى التفاهم على غير أساس المساواة .

إفريقية الجديدة

ألف هذا الكتاب باسم (أفريقية الجديدة) صحفي أمريكي يكتب عن الرحلات بأسلوب الصحافة فيما تتعرض له من موضوعات الاستطلاع العلمي أو السياسي : وهي موضوعات — عند الصحافة العصرية — موفورة المادة من الإحصاءات والمراجع التاريخية والسياسية ، يستعان عليها أحياناً بتوفير أدوات الرحلة السريعة بمزاياها ونقائصها التي تجتمع في شيء واحد · وهو السرعة أو العجلة .

فالرحالة الصحفي قد تزود لتأليف هذا الكتاب بزاد ضخم من الاحصاءات المجهزة ، والمراجع الموجزة ، وتذاكر السفر الحاضرة على كل مطية من المطايا الميسورة في القارة الإفريقية ، وهي تنتظم أنواع المطايا من قبل الطوفان إلى السنة الأخيرة بعد منتصف القرن العشرين ثم دون محصوله سريعاً في إعداد العدة ، وسريعاً في استخلاص النتائج منها . فوضع بين يدي القارىء كتاباً يغنيه في مثل هذا الغرض للإحاطة السريعة بأحوال القارة الإفريقية في لمحات معدودات ، ولكنها تستند وراءها إلى مستودع غير قليل من مراجع الوقائع والأرقام .

ولقد كان شأن الإسلام في مقدمة الشئون الأفريقية التي عني بها المؤلف حيث ترتبط بالعلاقات الوطنية (المحلية) أو حيث ترتبط بالعالم الواسع كلما اتصلت بجهة من جهاته . وكلامه عن الاسلام في القارة الافريقية هو الذي يعنينا من هذا المقال .

إن المؤلف يردد الحقيقة المقررة عن عراقة تاريخ الاسلام في القارة وعمق أثره بين قبائلها وشعوبها ، ويزيد على المؤلفين السابقين أحياناً أنه يبحث عن عراقه الأسماء في المواقع التي يخيل إلى الكثير أنها « محض وثنية » أو « محض جاهلية أفريقية » ...

ومن ذاك أنه يتعقب الروايات المنقولة عن أصل كلمة (بورنو) أو (بورنيو) فيقول إنها على غير الظاهر من نطقها الافريقي قد ترجع إلى كلمتين عربيتين وهما (بحر نوح) سقط منهما لفظ الحاءين لأن الحاء لا تنطق في كثير من اللهجات الحامية فأصبحت (برنو) وأطلقت على موقعها لاعتقاد شاع بين العرب الأولين هناك عن علاقة بحيرة (شاد) بطوفان نوح .

ويرى المؤلف أن الاسلام أعرق وأثبت في القارة من أن تعوقه عن الانطلاق في ارجائها عوائق التبشير أو المقاومة السياسية : « فإن المسيحية لم تفلح قط في مقاومة الاسلام بالقارة ، وإنما كان العائق الوحيد الذي حال بين دين النبي وبين الانتشار فيها هو عائق — التسى تسى — أو ذبابة مرض النوم . إذ كان الاسلام ينتشر دائماً على أيدي فرسان الصحراء وكانت الخيل عرضة للاصابة بأذى تلك الذبابة وليس لها عمل غالب في أقاليم الغابات » .

ومن جملة « التسجيلات » الاحصائية أو العيانية التي راقبها المؤلف يخرج القارىء ببيان موجز عن مشكلات المسلمين في بلاد القارة التي بلغت استقلالها أخيراً او لا تزال في طريق الجهاد لبلوغ ذلك الاستقلال .

ومن هذه المشكلات أن الحماسة للعقيدة الاسلامية يشوبها أحياناً جهل المسلمين البدائيين بفرائض تلك العقيدة واحتفاظهم بالكثير من أساطير الوثنية الأولى التي توارثوها عن جاهليتهم القريبة ، ولكنه يسوي بين القبائل الاسلامية والقبائل المسيحية ، التي تحولت عن جاهليتها بدعوة البعوث المسيحية ، فإن هؤلاء وهؤلاء معاً يأخذون من الدين الجديد بالقشور ولا يتعمقون فيه إلى جوهره وروحه.وقد يشاهد الأفريقي المسيحي في الأقاليم التي تجاور القبائل الاسلامية وهو يلبس التعاويذ القرآنية و « الأحجبة » الموصوفة في طب المشايخ

والفقهاء ، كما يشاهد الإفريقي المسلم وهو يشرب الخمر ليعطي المرح حقّه في المواسم الدينية .

ومن المشكلات الافريقية الّتي تعم المسلمين وغير المسلمين أن لهجات الخطاب بين القبائل تختلف في القطر الواحد حتّى تعد بالمئات ، وأن التفاهم بينها إنما يتأتى بلغة « تعليمية » يتلقونها من طريق الدعوة الدينية ؛ وهي بين دعوة تسري من جانب المبشرين أو تسري الآن كما سرت من قبل على أيدي السكان المسلمين .

ويذكر المؤلف أن المسلمين ربما تخلفوا عن جيرانهم الوطنيين في بعض الأقاليم لانهم قاطعوا المدارس العصرية يوم كانت تابعة كلها لبعوث التبشير ، فلم يتخرج منهم في تلك المدارس غير قليل من الموظفين الصالحين لأعمال الدواوين .

وقد أغلقت مئات من هذه المدارس في أعالي النيل وأواسط القارة ، ولم يخلفها عدد يصارع هذا العدد من المدارس الاسلامية أو الوطنية المنفصلة عن إدارة التبشير .

ولا يكتّم المؤلف أنه لقي في بعض تلك البلاد أناساً (محليين) يجهرون بالسخط على حكوماتهم ويتساءلون عن الدول الأمريكية والأوربية : هل لهم أن يتطلعوا إلى معونتها السياسية في مقاومتهم لجيرانهم المسلمين ؟ !

قال : وإنهم ليعربون عن أسفهم علانية كلما قيل لهم إن الدول لا تنوي أن تتعرض لهذه الشئون . ثم يقولون : إنه لا أمل إذن في غير معونة السماء !

وكلام المؤلف عن الاقاليم الإسلامية الّتي يراقبها جيرانها بين شواطىء البحر الاحمر ووادي النيل جدير بالتأمل وطول النظر ، لانه (غير مفهوم) على حقيقته ، وغير معلوم بتفصيلاته فيما ينقل إلينا عن أخبار تلك البلاد .

ويروي المؤلف أحاديث الزعماء المسلمين حيث يشيع الإسلام بين الملايين من السكان ، فينقل عنهم أنهم صريحون في المجاهرة بنفورهم من الخضوع

لغير أبناء دينهم ، ولكنه يعقب على ذلك في بعض المواضع فيقول : إن هؤلاء الزعماء على تدينهم ومشاركة الملايين لهم في الدين ليس لهم أتباع سياسيون بمقدار عدد المشاركين لهم في الدين .

ومن ملاحظات المؤلف على مسلمي الصحراء أنهم (محافظون متشددون) ينظرون بشيء من الريبة إلى مسلمي الحواضر ولا ينتظرون أن يتلقوا منهم الهداية الروحية ، لاعتقادهم أنهم مسلمون متفرنجون ، أو مسلمون غير أرثوذكسيين .

وقد أشار المؤلف إلى احتيال الفرنسيين على تعليم هؤلاء (الصحراويين) في غير المدارس النظامية التي يعرضون عنها ويستريبون بها ، فإنهم أبدعوا في الصحراء نظاماً بدوياً يناسبها ويستهوي إليه أبناءها ، وهو نظام المدارس المتنقلة كأنها ضرب من قوافل التعليم .

وقد أومأ المؤلف إلى خطة التفرقة بين العرب والبربر في المغرب الأقصى ، واستطرد منها إلى الإلمام بآثارها السياسية والاجتماعية في السنوات الأخيرة .

ويرى المؤلف أن من أسباب قوة الإسلام بين قبائل (الهوسا) إلى الجنوب من بلاد المغرب الأقصى أن الشعائر الإسلامية قد أصبحت عندهم « طريقة حياة » مع الإيمان بعقائدها الروحية ، وقلما ينجح المبشرون في المزج بين التدين وأساليب المعيشة اليومية .

وقد أومأ المؤلف كذلك إلى نشاط الطائفة الإسماعيلية في إفريقية الشرقية ، وإفريقية الغربية ، وقال إن واحداً من دعاتها في (سيراليون) يقدر عدد الوثنيين الذين تحولوا إلى الإسلام على يديه بخمسة آلاف .

وقد تحدث المؤلف عن إقبال المسلمين الإفريقيين على تعلم دروس الدين في الجامع الأزهر فقال إن أكثر من مائة وسبعين شاباً صومالياً كانوا يتعلمون في مصر سنة ١٩٥٧ ، وإن الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى تجتذب إليها المزيد من أولئك الطلاب عاماً بعد عام .

ولا نختم تلخيص هذا الكتاب دون أن نشير إلى موضعين فيه يستحقان من القارىء المسلم كل عناية بالتوسع فيهما والاعتماد على النفس في استقصاء أخبارهما . بنجوة من المصادر الأجنبية التي لا تخلو من قلة الاهتمام إن خلت من سوء النية . وهذان الموضعان هما موضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن تاريخ الإسلام الحديث في جوار الحبشة ، وموضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن مساعي الصهيونية في القارة الإفريقية ، فإن المؤلف يطوي الأحاديث عن هذا الموضوع طياً لا يتسع للصراحة والبيان الوافي ، وان تكن أيسر الصراحة كافية للعلم بما وراء النياب . أو العلم بمحاولات الصهيونية المتشعبة للانتفاع بإثارة التعصب بين الإفريقيين المسلمين وغير المسلمين .

* * *

الدين والسياسة في باكستان

كانت تصفية الاستعمار شغلاناً جديداً للباحثين في علم السياسة أو علم الدولة والحكومة ، وهو العلم الذي يبحث في تكوين الدول وفي العناصر الاجتماعية التي تهيء مجتمعاً من المجتمعات لإقامة الدولة أو الحكومة المستقلة فيه .

وقد زال الاستعمار عن بلاد كثيرة كان بعضها خليطاً من الشعوب والأجناس والعقائد واللغات والمصالح الاقتصادية والمواقع الجغرافية ، بغير رابطة تجمعها إلى وحدة مشتركة غير سيطرة الدولة المستعمرة عليها جميعاً بسلطان القوة والسطوة ، فلما ارتفعت عنها هذه السيطرة تفرقت فاشتغلت كل منها بسبب من أسباب الاستقلال ، وتجدد البحث العلمي في عناصر الوحدة التي تصلح لقيام الدولة المستقرة في وطن من الأوطان .

هل هي وحدة الجنس والعنصر ؟ نعم . قد تكون هذه الوحدة قوام الدولة ولكنها قد تتم في بلاد ولا تتم في بلاد أخرى توافرت لها معالم الدولة المستقلة ، كالبلاد السويسرية التي ينتمي سكانها إلى أمم الجرمان والطليان والفرنسيين ويتكلمون اللغات الثلاث ، ويدينون بمذاهب مختلفة من المسيحية .

هل هي وحدة المصلحة المشتركة ؟ نعم أيضاً ، ولكن البلاد قد تتولاها حكومة واحدة وهي في قطر من أقطارها زراعية ، وفي القطر الآخر صناعية ، وفيما بينهما أو في جوارهما تجارية تتعارض مصالحها المتفرقة في هذه المرافق

ثم تجمعها فوق ذلك مصلحة أعم منها وأدعى الى الوفاق والاتحاد ، كالولايات المتحدة وبعض الجمهوريات الأمريكية أو الأوربية .

هل هي الوحدة الجغرافية أو الوحدة التاريخية ؟ نعم أيضاً ولكن مع الاستثناء الواضح في كثير من الحالات ، فإن «باكستان »تنقسم إلى قسمين بينهما مئات الأميال ، والجزر البريطانية وحدة جغرافية متقاربة ولكنها أشتات من المواضي والتواريخ والسلالات البشرية .

هل هي وحدة الدين ؟

لقد سئل هذا السؤال وهمّ علماء السياسة بالإجابة عليه بالنفي وكادوا ينسبون مطالبة المسلمين من أهل الهند بالاستقلال إلى شذوذ (الرجعية الاسلامية) لولا أن حركة الاستقلال في الهند كانت مقرونة بظهور اسم إسرائيل في معترك السياسة الدولية ، فتعذر على العلماء (المنصفين)أن يتهموا إسرائيل بالرجعية الدينية كما شاءوا أن يتهموا بها طلاب الاستقلال من أبناء باكستان ، وتعذر عليهم من الجهة الاخرى أن يفرقوا بين الوحدتين في المصطلحات العلمية ، فسمحوا بالعامل الديني مع العوامل الأخرى التي تهيء البلاد لوحدة الدولة أو وحدة الحكومة .

ولقد كان مؤسس العلم السياسي ابن خلدون يفطن لهذه العوامل ولا ينسى منها عامل الدين في مقدمته الوافية حيث يقول عند الكلام على قوة الدين وقوة العصبية : «إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها ... وإن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فاذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم ، وهم مستميتون عليه ، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل ... ».

ولكن الباحثين العصريين الذين يذكرون كلام ابن خلدون ولا يهملونه في هذا الصدد يستشهدون به ثم يعرضون عنه لانه لم يعمل على «تطوير »هذه الفكرة وإدماجها في أبواب التقسيم العلمية ، وهكذا صنع الاستاذ ليونارد

بايندر : Binder صاحب الكتاب الذي تراجعه في هذا المقال واسمه : « الدين والشئون السياسية في باكستان : Religion and politics in Pakistan

إن الاستاذ (بايندر)مؤلف الكتاب عضو في قسم الدراسات السياسية المتخصصة لمسائل الشرق الاوسط والشرق الادنى . وله مباحث يجريها في البلاد المصرية من قبل معهد روكفلر . ويظهر من تعليقاته على آراء المختلفين من أصحاب البرامج السياسية والدينية في الامم الإسلامية أنه يجتهد في الحيدة بينها غاية اجتهاده . فلا يتورط في العصبية على النحو الذي ينساق إليه خدام التبشير والاستعمار .

يرجع المؤلف إلى موقف المسلمين في الهند من الدولة البريطانية ومن الحضارة الغربية على التعميم ؟ فيلاحظ الحقيقة التاريخية المتفق عليها ، وهي يقظة المسلمين للدفاع عن كيانهم على أثر الاحتكاك بالسياسة البريطانية ومظاهر الحضارة الحديثة التي كان لها جانباها من الأثر الحسن والأثر السيء في التعليم والعادات الاجتماعية .

فاجتمعت كلمة الدعاة المسلمين على وجوب التبديل والإصلاح ، واختلفوا في المنهج على حسب اختلافهم في تعليل أسباب الضعف التي أصابت العالم الإسلامي بأسره ، ومنه المسلمون الهنديون .

فالذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن العلوم الحديثة طلبوا الإصلاح من طريق العمل الحثيث على مجاراة الأوربيين في حضارتهم وضاعفوا السعي إلى هذه الغاية بعد شعورهم بغلبة مواطنيهم عليهم ؛ لأنهم أقبلوا على التعليم الأوربي فكثر منهم المرشحون لوظائف الدولة والأعمال العامة .

والذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن آداب دينهم وابتعادهم عن منهج السلف في أخلاقهم ومسالكهم طلبوا الإصلاح من طريق حركة (الإحياء) : وهي حركة التجديد الإسلامي بالعودة إلى سنن المسلمين الأولين ، وقصروا جهودهم في إحياء الماضي على تجديد تاريخ السلف الإسلامي دون السلف القريب الذي ارتبط بتاريخ دول المغول .

وقد عصم هذه الحركة أن تكون رجعة إلى الوراء – أن طلاب الإحياء إنما طلبوا الرجوع إلى الأصول الأولى بغير استثناء أو تمييز بين المراجع إلا أن يقضي به الاجتهاد في التوفيق بين السنة المختارة والضرورة العصرية . فوجب على أصحاب هذه الدعوة – إذن – أن ينبذوا التقليد ويعتمدوا على الاجتهاد في اتباع السنة التي يهديهم إليها التفكير المستقل والنظر في مطالب الزمن ودواعي المصلحة الحاضرة . وكادت هذه الدعوة المستقلة أن تقارب بين الفريقين المتعارضين . وهما فريق التعليم الحديث وفريق الإحياء على سنة السلف مع الاجتهاد في الاختيار والاستقلال بالتفكير . لأن هذا الاستقلال خليق أن يعصم الحركة من جمود التقليد الأعمى وكراهة التجديد إصراراً على القديم بغير تبديل .

ولما ووجهت الباكستان بالمشكلة الاقتصادية كان فريق من دعاة الإصلاح يجنح إلى نظام سماه بالديموقراطية الإسلامية وترجمه المؤلف إلى الانجليزية بكلمة الديموقراطية الإلهية Theo-democracy .

وكان فريق آخر ، وعلى رأسه لياقت علي خان . يدعو إلى الاشتراكية الإسلامية ، ويقول في تصريحاته السياسية إنه لا يعرف (إزما)يدين به غير الإزم الذي يلحق باشتراكية الإسلام ، ويعني بالازم هذه الحروف الاجنبية (Ism) التي تلحق بأسماء المذاهب عند الغربيين ، فلا مذهب له في السياسة ولا في الاجتماع غير مذهب الاشتراكية على حسب عقائد الإسلام ، وفسر كلمة الدولة الاسلامية بقوله إنها (هي الدولة التي سلمت من المنازعات الداخلية حيث يجزى كل إنسان بعمله ولا يحتمل بقاء الطفيليين ، وإن من الواجب الأول على الحكومة الاسلامية أن تبطل كل ضرب من ضروب الاستغلال والتسخير).

قال المؤلف : ولكن دعوة لياقت خان كانت تبدو أحياناً كأنها دعوة إلى شيء يخالف الفهم المعتاد للاشتراكية كما يخالف الفهم المعتاد للاسلام ، وخلاصة هذا المذهب أنه يسعى إلى توفير القوت والكساء والمأوى والعلاج والتعليم لعامة الفقراء ، ومن الصعب في رأي المؤلف أن نذكر نظاماً من النظم

الاقتصادية لا يزعم أن هذا المسعى غرض مباشر أو غير مباشر من أغراضه المقصودة .

ويمضي المؤلف فيقول إن السند الاسلامي للنظام الاشتراكي يقوم على فريضة الزكاة ، وواجب الصدقات وأحكام المواريث وتحريم الربا وحماية الملكية ، واعتبار الدولة مسئولة عن توفير أسباب المعيشة لجميع رعاياها ، ومن ذلك في صدر الاسلام فريضة الأرزاق التي كان الخليفة عمر بن الخطاب يفرضها لبعض المستحقين .

وعقب المؤلف قائلاً : ان ما سماه لياقت خان اشتراكية إسلامية لا يعدو أن يكون مزيجاً من نظام رأس المال ثم الضمان الاجتماعي ثم (الله)... وإن هذه الفكرة الغامضة قد استندت إلى ركن يؤيدها من (ضرورة الرأسمالية الحكومية)وهي ضرورة محسوسة حيث تتأخر الصناعة في البلاد كما هي الحال في باكستان ، ولم يغفل الداعون الى الإصلاح الاجتماعي على هذه القواعد عما يستتبعه من «الاجراءات الادارية »عند التطبيق ، ولكنهم نظروا إليها نظرتهم إلى صعوبة تعالج في الطريق ولا تستدعي تقرير مبدأ سابق كفرض الادخار الجبري أو الاستيلاء أو إلغاء المصارف وما إليها .

وأشار المؤلف في ختام الكتاب إلى طائفة من فقراء الطبقة الوسطى بين أبناء باكستان تميل إلى إقامة «وطنية باكستانية » منعزلة عن الصبغة الدينية ، وهو اتجاه لا يستطاع الحكم على نتائجه منذ الآن ، ويتوقف التطور الديمقراطي في البلاد ، آخر الأمر ، على تقدم الاصلاح الاقتصادي وانتشار التعليم معاً على خطوة واحدة ، وبذلك يصبح النظام الاسلامي بذاته مصدراً مستقلاً في عوامله السياسية .

إفريقية التي لا تقبل التصديق

بعد خمسة قرون من بدء اهتمام الغربيين بالرحلة إلى الشرق ، أصبحت كتابة هذه الرحلات مذاهب متفرقة . وأصبح كل مذهب منها ذا طرائق مختلفة ، على حسب كتابها وأغراضهم منها ، أو قدرتهم على كتابتها .

وقد التقينا على هذه الصفحات بكثير من هذه المذاهب وكثير من هؤلاء الكتاب وأولهم وأسبقهم أصحاب مذاهب الإغراب الذين يجتذبون قراءهم برواية الأعاجيب والخوارق المجهولة ، ويحسبون أنهم مطالبون بإعطاء أولئك القراء صورة يدهشون لها بديلاً من كل صورة يألفونها في بلادهم ، ولو عمدوا إلى المبالغة والاختلاق .

ومن هؤلاء الرحالين أناس مطبوعون على تشويه كل صورة يلقونها في البلاد الشرقية والبلاد الاسلامية على التخصيص . وقد تبدو لهم مشوهة منكرة وهي لا تشويه ولا نكر فيها ، ولكنهم يكرهون الاعتراف بالحسنات بينهم وبين أنفسهم فيحيلونها إلى سيئات توافق ما عندهم من سوء الظن وسوء الدخلة ، وقد يعترفون بالحسنة ولكنهم يقصدون تشويهها لاعتقادهم أنه أقرب إلى هوى قرائهم وأوفق لخدمة التبشير أو الاستغلال وهم يعملون لحسابه .

ولقد رأينا بعض هؤلاء الدجالين يصدقون في النقل والوصف لأنهم يتحرون الدقة الجغرافية والتاريخية . ويعلمون أن هذه الدقة أنفع لهم وأجدى على قرائهم وأوطانهم ، إذ كان تضليل هذه الأوطان عن فهم الواقع على جليته تفويتاً لهم عن سبل المنفعة التي يسلكها من يواجهون الحقيقة بغير تضليل .

ولا يندر بين الرحالين ممن يصدقون النقل والوصف أن يكون منهم من يصدرون عن عاطفة حسنة تعطفهم نحو البلاد الشرقية ويبعثها فيهم أنهم ناقمون على ولاة الأمر ثائرون على سلطان رؤوساء الدين فيها ، معتقدون أن اطلاع إخوانهم على حسنات الشرق وسيلة أخرى من وسائل الاطلاع على سيئات المسئولين في بلادهم عن عيوبها وأوزارها .

وربما أضيف إلى أولئك وهؤلاء في الزمن الأخير جماعة الباحثين العلميين الذين يعلمون أن الطريق إلى الشرق مفتوح أمام الكثيرين من طلاب السياحة والاستطلاع ويحذرون على سمعتهم «العلمية »من الخلط والتزيد في الامور التي يتناقلها الناس وتتواتر أنباؤها مع أحاديث البرق والإذاعة ولا يصعب على قاصد التحقيق أن يهتدي إلى وجه الصواب فيها .

وكنا نحسب أن مذهب هؤلاء الباحثين العلميين قد تغلب على جماعات الرحالين في الزمن الأخير فضاقت على المغربين مذاهب الإغراب واستغنى قراؤهم عن غرائبهم بالجديد من أخبار البلاد التي تكفل لقارئها الجدة والطرافة وإن لم تكفل له الدهشة ومباينة المألوف كل المباينة .

ولكن الظاهر من متابعة الرحلات الأخيرة أن طريقة الإغراب لم تنقطع بعد ، وأنها عند بعض الكتاب ضرورة لا يملكون اختيارهم فيها ، وهي على كل حال من اثنتين في أكثر الأحايين : ضرورة المزاج الشعري الذي يضفي على الواقع تزويق الخيال ولو كان من مشاهد وطنه ومآلف بصره وسمعه ، وضرورة العجز عن كتابة ما يشوق القارىء ويطيب له بغير تهويل أو تحريف أو مبالغة في عرض الصحيح من كل مألوف مطروق .

ولا بدّ أن يكون صاحب الكتاب الذي بين أيدينا واحداً من هؤلاء المغربين توافر له السببان : سبب التزويق الشعري وسبب العجز عن التشويق بغير خبر غريب لا يقبل التصديق . لانه جعل عنوان كتابه (إفريقية لا تقبل التصديق : Incredible Africa) ليروي فيه ما لا يصدقه القارىء ويلقي الذنب على القارة وأبنائها ولا يلقيه على قلمه ولا على القراء .

ولعله لو استطاع أن يجتذب قراءه بأسلوب غير هذا الأسلوب لما ارتضاه للكتابة عن عقائد المسلمين في مراكش وهي أقرب إلى معظم الأوربيين من معظم البلاد الأوربية ، وسياحهم فيها أكثر من سياحهم في بعض ربوعها .

روى عن أحد الفرنسيين في طنجة أنه قال له ولصحبه: « إن طنجة عصرية بالقياس إلى بعض مدن الأقطار الداخلية . ولنضرب مثلاً ببلدة فاس ... فانني لم أكد أفرغ من مطالعة كتاب ظهر خلال القرن الرابع عشر ووصفها كما كانت في تلك الحقبة ، ولم تتغير اليوم عادات أهلها التي وصفها في كتابه . فلو طبع الكتاب وعليه تاريخ هذه السنة لعده القارىء من تصانيف آخر ساعة ».

«وعلى أثر تناول القهوة بعد الغداء قالت لي فتاة انجليزية : إنني سمعت ذلك الرجل يقول عن طنجة إنها عصرية متمدنة ... انظر إلى هذا ... ورفعت ذيلها لتربنا ساقيها وهما مسودتان مزرقتان من أثر الضربات عليهما .

«ومضت الفتاة تقول : إنني كنت ألتقط بعض الصور في القصبة ولم تكن غير صور عادية للبيوت والطرقات وفيها بطبيعة الحال أناس من عابري الطريق، فأخذ النسوة في الصياح وأقبل الرجال والأطفال الصغار فأوسعوني ضرباً ورفساً بالأقدام .. ».

قال المؤلف معقباً على حديث الفتاة : «... إنها الخرافة القديمة ؛ فإنهم يعتقدون أن آلة التصوير تلتقط أرواحهم مع أشباحهم ... وقد كاد أحدهم أن يحطم مصورتي حين جئت الى مراكش لأول مرة لأنه حسب أنني التقطت صورته ، ولم أكن قد فعلت وإن كان هو موقناً أن الصورة هناك ، وأصر على ردها إليه . فلم يسعني إلا أن أجاريه على وهمه وأخذت أزمزم وأدمدم وأردد بعض الكلمات التي لا معنى لها ، ثم استخرجت روحاً متخيلة من الحقيبة وناولته إياها ، فتناولها ومضى في طريقه وهو يلفظ باللغة العربية المتواترة : خنزير يهلك على قبر جدك .. ».

واسترسل الكاتب قائلاً : «إن خرافة التقاط المصورة للأرواح مع الأشباح شائعة في أرجاء العالم . ولكن الأمر في بلاد المسلمين يداخله عامل آخر من

عوامل كراهة التصوير ، فليس في الفن الإسلامي المشروع صور للخلائق الآدمية ، وإنما يسمح هذا الفن بتمثل الرسوم الهندسية ليس إلا ، لأن القرآن يحرم تمثيل الإنسان لكون الإله الأعلى نفسه غير منظور ، ولا ينبغي للإنسان أن يظهر والله الذي خلقه غير ظاهر . وشرحت ذلك للفتاة فلم تقنع بهذا التفسير وأجابتني قائلة إنها ترى صور السلطان في كل مكان ، وعلى رأس البواب في هذا الفندق واحدة منها ... فقال الفرنسي الذي حدثنا من قبل : إن السلطان مستثنى من هذا التحريم ؛ لأنه نصف إله ، ولا تسري عليه الأحكام التي تسري على سائر المخلوقات ... ».

إن عنوان القارة «التي لا تقبل التصديق »ليس بالتعويذة التي تحمي المؤلف من الشك الكبير فيما رواه ، وهبه شهد في طنجة ما لم نشهده معه فأين هو كلام القرآن الذي يحرم على الإنسان أن يظهر والله غير ظاهر ؟ وأين هو المسلم الذي يطيق أن يسمع بتأليه حاكم أو تشبيهه بالإله وهو يتلو في الكتاب أن نبيه صلوات الله عليه بشر لا يميزه عن غيره من أبناء آدم وحواء إلا أنه بشر يوحى إليه ؟ وكيف يستطيع مسلم أو غير مسلم أن يفهم أن تمثيل الإنسان مستكثر عليه ولكن هذا التمثيل الظاهر لا يستكثر على الحيوان والجماد ؟

إن إفريقية التي لا تقبل التصديق هي إفريقية على صفحات هذا الكتاب وليست إفريقية كما خلقها الله ظاهرة للأعين قبل أن تظهر مصورة على الخرائط أو على الصفائح الشمسية ، وليست القصة التي نقلناها هنا غير مثل واحد من أمثلة شتى رويت عن البلاد الاسلامية وسائر البلاد المعروفة في أقطارها ، وقد يكون شفيعاً للكاتب أنه سلك هذا المسلك للتهويل على ولده بما يستغربه من عظمة مراكش بالأمس كما سلكه للتهويل عليه وعلى عامة القراء بغرائب العقائد والعادات فيها اليوم ...

فإن ابنه كان يسأل عن المراكشيين : هل هم مستوحشون؟فيقول له : إنهم إن لم يكونوا متمدنين حق التمدن فهم الذين علموا الأوربيين المدنية قبل حين.

وتصيح به زوجته : لا تبلبل دماغ الغلام يا صاح ، فيدفع هذا البلبال عن دماغها ودماغ وليدها ووليده بصفحة وافية يشرح فيها فضل العرب على حضارة الغرب ، بعد زوال الحضارة من ربوع اليونان والرومان

* * *

المُسْلِمونَ السُّود في أمْرِيكا

The Black Muslims In America

في هذا الكتاب بيان وافٍ عن حركة جدية في مقدمة الحركات الإسلامية المعاصرة بالقارة الشمالية من بلاد العالم الجديد . منذ سنة (١٩٣٠ م) إلى اليوم .

ومؤلف الكتاب قس من الأمريكيين السود يسمى أريك لنكولن ينتمي إلى الطائفة المسيحيـــة التي تعرف باسم المنهجيين أو الميثوديـــين Methodists ويدرس الفلسفة الاجتماعية بإحدى كليات «أتلانتا »ويكاد يتخصص للدراسات التي تتعلق بمذاهب السود في القارتين الأمريكتين .

وقد دلت طريقته في وصف حركة الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين على عناية بالصدق في تحري الوقائع والبحث عن مصادر الأخبار ؛ فهو — فيما عدا بعض العقائد التي ينسبها إلى السود المسلمين ونستبعد أن يدين بها أحد ينتسب إلى الإسلام — لم يذكر خبراً من الأخبار التاريخية يثير الريبة في نية التحقيق عنده أو يكلف القارىء تصديق ما لا يقبل التصديق من دخائل تلك الحركة .

ولا غرابة في حرص الدكتور أريك لنكولن على تحقيق أخباره عن حركة كبيرة من حركات أبناء قومه في بلاده . لأنه لا يستطيع أن يتنكر لشعوره بالقرابة الحميمة بينه وبين من يكتب عنهم وإن نشأ على عقيدة غير عقيدتهم ؛ وربما كان انتسابه إلى طائفة مسيحية كالطائفة «الميثودية »سبباً آخر من أسباب الصدق في وصف عيوب المجتمع الغربي وتسويغ الشكاية التي يشكوها الناقمون

على تلك العيوب ومنهم السود الأمريكيون ، فإن الطائفة الميثودية إنما نشأت وانتشرت في القرن الماضي لأنها دعوة صارمة إلى إصلاح تلك العيوب وتبدل العادات والتقاليد التي من أجلها تبرمت طائفة السود بالحياة الاجتماعية بين البيض في القارة الأمريكية ، وقد يكون في بيان تلك العيوب على حقيقتها شيء من الاعتذار عن إخفاق الدكتور أريك لنكولن وزملائه السود في تبشير أبناء قومه بمذهبهم المسيحي ، لأنه يقول ويستشهد على قوله بكلام المؤرخ الكبير «توينبي »إن السود شعروا بخيبة الرجاء حين دانوا بمذهب من المذاهب المسيحية ثم وجدوا أن وحدة الدين لم تغن عنهم شيئاً لدفع المهانة عنهم ولا لحمايتهم من ظلم التفرقة بينهم وبين البيض في معاملاتهم وعلاقاتهم الشخصية أو الاجتماعية .

ويتراءى من بين السطور اعتذار آخر عن إخفاق المبشرين السود في ضم أبناء قومهم إلى زمرتهم . فإن مؤلف الكتاب يلاحظ أن رؤساء الكنائس يترفعون عن قبول الشذاذ والوضعاء وذوي الشبهات بين أتباع كنائسهم ، في حين أن الدعوة الإسلامية قد أسفرت عن نجاحها التام في إصلاح هؤلاء المنبوذين بعد امتزاجهم بأبناء البيئة الإسلامية ، وقد يكون توكيد هذا النجاح عذراً للدكتور أريك لنكولن وزملائه من ذلك الإخفاق الذي يمنون به كلما حاولوا أن يصفوا صنيع الدعاة المسلمين الذين يرحبون بمن يستجيبون لدعوتهم وينشئونهم نشأة أخرى كما يقول المؤلف بغير مواربة في شهادته لمؤسسي الدعوة الإسلامية الأولين ولمن خلفهم على هداية أتباعهم المؤمنين ، فلا يخفي المؤلف إعجابه باقتدار أولئك الدعاة على تعويد أتباعهم ، بعد فترة وجيزة ، أن يستقيموا على حياة العفة والورع وإن كانوا قبل ذلك من مدمني السكر ومقارفي الشهوات وملتمسي الكسب من أنواع المحرمات والموبقات .

ويشهد المؤلف لمؤسس الدعوة (فراج محمد)أو فراج محمد علي بحسن تدبيره لأمر الدعوة وتنظيم برنامجها واتباع الخطة التي تجدي في التوجيه وصيانة الحركة على سوائها ما ليست تجديه خطة أخرى في مكانها ، ومن آثار هذه الخطة المنتظمة أن أتباعه بلغوا بعد سنوات نحو مائة ألف (وقد يزيدون)وأنهم

أقاموا لهم بين الولايات الشمالية نحو سبعين مسجداً وزاوية للعبادة عدا المدارس والمكاتب وأندية الاجتماع والمحاضرة .. ومن دلائل تدبيره أنه كان يخفي عدد أتباعه ويتجنب الخوض بهم في غمار الانتخابات ويوصي أتباعه بمثل ذلك إلى أن يحين الوقت لاستخدام اصواتهم على الوجه المقدور في ترجيح فريق على فريق من الخصوم السياسيين .

ويحيط المؤلف إمام الدعوة بجو من الغرابة يلائم جو «الغيب» الذي يأتي من قبله رسل الدعوات ، فقد حضر إلى «ديترويت» حوالي سنة (١٩٣٠م) ولم يحفل بحضوره أحد قبل بضعة شهور ، لأنه كان يحترف ببيع الملابس والمنسوجات ولم يلفت إليه الأنظار إلا بعد افتتاحه البيت الأول للوعظ والصلاة، فلما التفت إليه ولاة الأمر ومستطلعو الاخبار بحثوا عن أصله والمكان الذي اقبل منه فلم يهتدوا من امره قط إلى يقين ، وبلغ من اضطراب الظنون حول حقيقته أن بعضهم ينميه إلى مكة وبعضهم ينميه إلى فلسطين ، ويقول اناس إنه من الإفريقيين التابعين للدولة التركية ، ويقول غيرهم إنه من رسل النازيين إلى أمريكا لإثارة رعاياها المتمردين عليها ، بل زعم بعضهم أنه من دعاة السياسة اليابانية ، كما زعم آخرون أنه من دعاة السياسة الروسية ، ولولا ان تنظيم الحركة كان أقوى وأثبت من ان تستمال إلى خدمة الدعايات لحقت فيه شبهات القائلين إنه داعية من أولئك الدعاة الدوليين مستتر عن الأنظار بستار القومية والدين ، ولكن الرأي المحقق الذي انتهى إليه الباحثون عنه انه «مبشر مسلم» شديد العصبية لدينه ، مع مغالاة تنسب إليه في مزج الدعوة الدينية بالدعوة العنصرية إلى تغليب الرجل الأسود على سلطان «الرجل الأبيض» خلافاً للعنصرية النازية التي حاول بعضهم أن يحسبه من أذنابها .

ولما احتجب عن مقر الدعوة بمدينة ديترويت وما حولها كان احتجابه أغرب من ظهوره وأدعى إلى إثارة الظنون واضطراب الأقاويل فإنه أناب عنه أكبر مريديه السيد «محمد إيليا» ثم انزوى عن الأنظار ولم يرجع من غيبته تلك إلى هذه الساعة ، وقيل عن أسباب احتجابه : إنه ينتظر ساعته الموعودة ، وقال كثيرون إنه ذهب ضحية لمكائد أعدائه الدينيين أو السياسيين ، ولم

يستبعد فريق من أبناء الإقليم أنه اغتيل وان اغتياله كان على يد ناس من أتباعه المنشقين عليه ، لأنه كان يجرد حملته السياسية لعداوة الرجل الأبيض ولا يوصي أتباعه بالولاء للدولة القائمة في البلاد ، وانشقت عليه فئة من أتباعه أشفقوا من تعريض الحركة كلها لبطش الدولة باسم القانون فخالفوه وجهروا بولائهم للسلطة الدنيوية مع احتفاظهم برسالتهم الدينية والثقافية ، وإلى بعض هؤلاء المنشقين يعزى اغتياله على قول أناس من شيعته وأناس من مخالفيه .

وكل ما ينسبه مؤلف الكتاب إلى هذه الدعوة يدخل في باب الاحتمال المقبول إلا ما يرويه عن شيعة قليلة اعتقدت فيه أنه إله تجسد لينقذ خلائقه المظلومين ، وأنه ظهر بالجسد على صورة إنسان من السود لأنه أراد ان يطهر الأرض من فساد الرجل الابيض ويسلمها لأيدي السود من ضحايا ذلك الفساد .

فنحن نستبعد ان يشيع هذا الاعتقاد بين أناس يقرءون القرآن ويعرفون طرفاً من سيرة النبي عليه السلام ، ولكننا لا نستبعد الغلو في الحملة على الرجل الابيض وما يتبعه من الغلو في تقدير رسالة الرجل الاسود الذي يضطلع بإصلاح فساده وإزالة سلطانه . فإن مؤسس الدعوة بمدينة «ديترويت» قد عول على النخوة القومية ولم يكن له مناص من التعويل عليها للارتفاع بنفوس أتباعه الى مقام الكرامة التي تأبى الخنوع لأصحاب السلطان وتطمح إلى الوقوف منهم موقف المصلحين المعلمين ، فليس قصاراه من الاقناع ان يقنع سامعيه بمشابهة السادة في بلادهم وبين مظاهر سلطانهم واعتزازهم ، بل هو يناديهم ليصلحوا حيث فسد أولئك السادة ، ويملكوا زمام الولاية حيث كانوا من قبل مملوكين مسخرين .

ووافقت هذه الدعوة «المحلية» دعوة أخرى عالمية من قبل الآسيويين والافريقيين ، لم يكن لها شعار منذ قيامها مع حركات الاستقلال غير الثورة على دعوى الرجل الأبيض في حق السيادة على الأمم الصفراء والسمراء أو الأمم غير البيضاء على الإجمال ، ولم ينس إمام الدعوة أن الإسلام لا يقوم على كراهة جنس من الأجناس ولا على التفرقة بين الشعوب والألوان ، ولكنه كان يقول : إنها «كراهية تولدت من الكراهية» وإن عداوة السود للبيض فرع من أصل عريق

فيما حوله ، وهو عداوة البيض للسود . فإذا تقدم الزمن بدعوة «ديثرويت» إلى ما وراء هذه البواعث «المحلية» أو الموقوتة لم يكن عسيراً على المؤمنين بها أن يصونوا لها تلك الغيرة التي استمدتها من النخوة القومية ليستقيموا بها على النهج القويم من الغيرة «الإسلامية» أو الغيرة الإلهية .

* * *

ويرى القارىء أن حديث المؤلف عن الاقليات حديث يغلب عليه الصدق والانصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود . وهم أقلية دينية : بين أقلية قومية ، من السود المتنصرين أو الوثنيين .

ولعل مرد هذا إلى أن مؤلف هذا الكتاب — القس الأمريكي الأسود الدكتور أريك لنكولن — من أتباع الكنيسة المنهجية Methodist التي تعتبر — هي نفسها — قلة صغيرة بين الكنائس الغربية ، تقوم برسالة مجددة كرسالة الثورة على التقاليد وعلى البدع المستحدثة في وقت واحد .

وقد جنح بالمؤلف موضعه هذا بين الأقليات المتداخلة إلى الصدق في تصوير أحوالها وشرح أزماتها وبسط أسباب الشكاية من جانبها ، وهو — في جملة آرائه وعواطفه — أقرب إلى تسويغ مواقف الأقليات بإزاء الكثرة الغالبة بين الأمم البيضاء ، لأنه يرى أن الأقلية من مبدئها لا توجد ولا تدوم ولا تتساند للدفاع عن حقوقها والتمرد على مظالمها ما لم تكن هناك حقوق مهدرة ومظالم منكرة واتفاق على الشعور بالخطر والتذمر من الضيم ، تخلقه الحاجة إلى التضامن حيث لا غنى عنه ولا مناص منه ؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لحفظ البقاء واجتناب الفناء .

وليس أعلم من هذا المؤلف بأحوال الأقليات على اختلافها ، لانه ينتمي الى اكثر من (اقلية) واحدة بين السود والبيض ، فضلاً عن قلة القساوسة السود بين زملائهم البيض ، وقلة هؤلاء القساوسة جميعاً على مذهب الكنيسة (المنهجية) بين رجال الدين من أتباع الكنائس الكبرى .

والقارىء يدرك من المقارنات الكثيرة بين أحوال الأقليات أن السود

المسلمين في موقف خاص مع الامريكيين السود والبيض على السواء ، وان هذا الموقف قد يعرضهم للحرج بينهم وبين انفسهم إذا أرادوا (تصحيح الوضع) من الوجهة الاجتماعية التي ترتبط بأحكام القانون و(ظروف) السياسة القومية ، ومن حولها السياسة العالمية .

فاليهود – مثلاً – قلة في الولايات المتحدة ، لأن عدتهم على أكبر تقدير لا تزيد على خمسة ملايين ، ولكنهم لا يشعرون بالحيرة التي تشعر بها الاقليات الوطنية إذا اضطرتهم النفرة بينهم وبين المسيحيين البيض الى اجتناب الاندية والمجامع المشتركة ومواضع المزاحمة الملحوظة في الحياة العامة ، لانهم اصحاب ثقافة دينية وفكرية تجمعهم معاً عند الحاجة اليها ويعتصمون بها في عزلتهم المختارة أو عزلتهم الاضطرارية ، وكثير منهم من يختلط بأبناء الاكثرية اختلاطاً تصعب التفرقة فيه ؛ لانه اختلاط في المصالح والاعمال .

اما الامريكي الاسود فليست له عصمة ثقافية يأوي اليها اذا اضطرته النفرة منه الى اعتزال المجتمع الأبيض ، لانه عالة في ثقافته العصرية على أولئك الذين يعتزلونه ويدفعونه على الرغم منه الى الاعتزال ، فهو يتعلم منهم ويدين أحياناً بدينهم ، وملاذه من التفكير ومن الآداب الاجتماعية يعود به إلى مجتمع بدائي في غير القارة الامريكية ، وليس له قوام اجتماعي في بلاد هذه القارة .

وهنا تنشأ بين الاقليات حالة خاصة لا تشبه حالة الاقلية اليهودية ولا حالة الاقلية الزنجية ؛ وهي حالة السود المسلمين .

إن هؤلاء السود المسلمين يعرفون لهم ملاذاً ثقافياً يعتصمون به اذا نفروا من البيئة الاجتماعية البيضاء أو نفرت منهم هذه البيئة ، لانهم يجدون في المجتمع الإسلامي ثقافة روحية تعوضهم عن ثقافة الاكثرية الغالبة ، ويعتمدون على هذا المجتمع لإيواء اللاجئين اليه من ابناء جلدتهم الذين يتقبلهم المجتمع ولا يرفضهم كما ترفضهم الكنائس المسيحية ، وقد تبين – مما سلف – ان المجتمع الإسلامي لا يضيق باللاجئين بـه من نفايات المجتمع الامريكي الموصومين بوصمات العار والرذيلة ؛ لأن هؤلاء اللاجئين لا يلبثون أن يشعروا

بالتعاطف الصادق بينهم وبين اخوانهم ممن سبقوهم الى الاسلام ، فلا يطول بهم الامد أن يقلعوا عن عادات السوء التي وصمتهم في حياتهم الأولى ، ويتوب الاكثرون منهم من رذائل المقامرة والمعاقرة ومقارفة الأوزار .

فإذا استطاع المسلم الاسود أن يعتصم بمجتمعه الاسلامي فماذا يكون موقفه في هذه الحالة من المجتمع الاكبر : مجتمع الأمة الأمريكية ، أو الدولة الأمريكية في أوسع نطاق ؟

لقد كان زعيم الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة يستنهض السود بنخوة القومية والعصبية للاستقلال بعقائدهم وعواطفهم عن الأكثرية البيض .

فهل تمضي الاقلية الاسلامية على هذه الخطة فتعتزل الأمة التي تعيش بينها اعتزال الأعداء وترفض الولاء «القانوني »للوطن الذي تنتمي إليه ؟

ان هذه الخطة أحرجت كثيراً من زعماء المسلمين السود ومكنت منهم خصومهم الدينيين والسياسيين ، فحاربوهم باسم القانون واستعانوا عليهم بتهمة الخيانة الوطنية ، وأوشكوا أن يتذرعوا بهذه التهمة لحرمانهم من حقوق المساواة في الانتخاب ووظائف الحكومة ، فنهض من هؤلاء الزعماء المسلمين اناس يحمون أبناء دينهم من جرائم الاتهام بخيانة الوطن ويعتبرون الدعوة إلى الاسلام دعوة مفتوحة للبيض والسود على السواء ، ولا يرون للدعوة الآن منفعاً كبيراً في قصرها على استثارة (العصبية)الجنسية واعتبارها ثورة على البيض في الدين وفي الوطن وفي آداب الاجتماع .

وهؤلاء الزعماء الكفاة يتوسلون بتغيير الوجهة على هذا النحو إلى غاية اخرى أصعب مراماً من الأولى . وهي الاعتراف بالإسلام مذهباً من المذاهب الدينية الرسمية في دستور الولايات المتحدة ، وهو مطلب كبير غير مطلب الحرية الدينية ، لمن يشاء من السود أو البيض أن يدين بالإسلام ، فليس في نصوص القوانين ما يمنع أحد أن يتحول من عقيدته المسيحية إلى العقيدة الاسلامية ، ولكن المشكلة (الواقعية)تبدأ حين يتصل الأمر بحكم من أحكام

القانون تتعارض فيه الحقوق وإجراءات القضاء ، وبخاصة مسائل الزواج والميراث .

فماذا يكون الحكم في قضية تلجأ فيها زوجة من زوجتين إلى المحكمة للمطالبة بحصتها في الميراث ؟ وماذا يكون الحكم في قضية يتنازع الخصوم فيهـا على المسائل الشرعيـة التي لا تنص عليها قوانـين الدول الاوربية أو الامريكية ؟.

عند الاعتراف بالإسلام مذهباً رسمياً من مذاهب الدولة يجوز ان تكون لهذه القضايا جهات نظر مستقلة يحتكم إليها المختلفون ، وهذه هي الوجهة التي يتجه إليها زعماء الدعوة الاسلامية ، ويعتبرونها حقاً من حقوق المواطن الامريكي ينبغي أن يعترف به الدستور والقانون .

ولا يخفى ان القانون الامريكي يحرم تعدد الزوجات ، ويحرم المذاهب المسيحية التي اعتمدت في إباحة تعدد الزوجات على نصوص العهد القديم ، ومنها مذهب المورمون ... ولكن المشكلة تزول من ناحيتها القضائية إذا بطل الاحتكام فيها الى محاكم البلاد وتراضى الطرفان على حلها بينهما أو على اختيار الحكم الذي يفصل فيها ، ولو لم يكن هذا الحكم مفوضاً في وظيفته من جانب الدولة بالنظر في هذه الأمور .

وقد عهدنا من مؤلف الكتاب انه لا يكشف عن نية صريحة في مقاومة الدعوة الاسلامية ، ولكنه صريح كل الصراحة في بيان المواقف التي توجب هذه المقاومة أو تيسرها لمن يريدها .

ويبدو من بين هذه السطور أن تحويل الدعوة الاسلامية من حركة مقصورة على السود إلى حركة تفتح ذراعيها للسود والبيض من الامريكيين وغير الامريكيين ، هي موضع الاهتمام الكبير في دوائر التبشير ، لأن المبشر الاسلامي من الامريكيين السود يعاون الدعوة إلى الاسلام في بلاده كلما اتجهت هذه الدعوة الى أبناء البلاد جميعاً من قبل المسلمين الآسيويين والافريقيين ، وهم اليوم في امريكا طليعة ناجحة قد يتبعها غداً مدد كبير ؛ وأدعى من ذلك إلى

اهتمـــام دوائر التبشير أن المسلم الامريكي الاسود يزاحم البعوث التبشيرية مزاحمة شديدة في القارة الافريقية بعد استقلال شعوبها عن سلطان الدول الغربية ، وينتظر أن يكون – في تقدير المبشرين قبل غيرهم – أوفر نصيباً من النجاح والقبول من إخوانهم السود في تلك البعوث التبشيرية ، وأشد ما يكون الاهتمام بهذه المسألة في هذه الايام ، فاننا نفتح الصحف التي تعنى بها عندهم فلا نكاد نطلع على صحيفة منها تخلو من أخبار (ترقية)المبشرين السود إلى كراسي الأساقفة ، بل المطارنة ، من رجال الكنيستين الكاثوليكية والبروتستنتية المقيمين بالديار الافريقية أو الراحلين إليها من ديار العالم الجديد ، ويزداد عدد هؤلاء الأساقفة والمطارنة كل يوم في البلاد التي يكثر فيها المسلمون .

* * *

دور الإسلام في مستقبل القارة الإفريقية

للاسلام حصة بارزة — لا تزال — في كل كتاب حديث يصدر من المطابع الأوربية أو الأمريكية عن القارة الإفريقية . وقد تنوعت موضوعات هذه الكتب على الزمن وتنوعت معها وجهة البحث في المسائل الإسلامية .

ففي الفترة الأولى منذ ابتداء العناية بهذه القارة قبل نحو السنوات العشر كانت الموضوعات كلها — أو أكثرها — متجهة إلى الإحصاء وجمع المعلومات العامة عن السكان وموارد الرزق وينابيع الثروة وتقسيمات المواقع وتسجيل الظواهر الجغرافية والاستعمارية ، وكأنما كان المؤلفون يفكرون في الناحية التي يستفيد منها المسيطرون من الخارج وهم يديرون حكومات البلاد أو تملكون أزمة الحكم ووسائل السيطرة والاستغلال فيها .

فلما تقررت في الأذهان فكرة الاستقلال الوطني أصبحت إرادة الإفريقيين بين حاكين ومحكومين هي الناحية التي تتجه إليها أنظار المؤلفين ، وأصبحت إرادة الأجنبي تبعاً للارادة الوطنية في تحصيل المعلومات والتعليق عليها بعد قيام الحكومات المستقلة وتركيز السلطان فيها على العوامل النفسية والاجتماعية التي ترجع إلى أبناء البلاد أولاً ثم ترجع بعد ذلك لمن يحسن فهمها والانتفاع بها من أصحاب السياسات الأجنبية .

وقد أسفر هذا التنويع في موضوعات التأليف عن وجهتين من وجهات البحث المخصص للمسائل الإسلامية ، وهما ·

أولاً : دور الإسلام المنتظر في إقامة نظم الحكم بعد استقلال الأمم الإفريقية .

ثانياً : معنى انتشار الإسلام قديماً وحديثاً بين الإفريقيين باعتباره حركة من حركات التاريخ ، والاستطراد من ذلك إلى استطلاع مصير هذه الحركة بين حركات الحضارة أو الحضارات العصرية .

وفي أكثر من بحث هام يميل المؤلفون إلى ترجيح فرص الإسلام على فرص العقائد الأخرى — دينية كانت أو اجتماعية — في توجيه دفة الحكم واتخاذ السند الموافق للأنظمة الإدارية أو الدستورية التي يختارها الإفريقيون حيثما توقف الأمر على تقاليد المسلمين أو قواعد الإسلام كما يفهمونها هناك .

ففي كتاب إفريقية الاستوائية ، وهو كتاب ضخم في مجلدين تزيد صفحاتهما على مائــة وألف صفحة — يقول الأستاذ جورج كمبل Kimble رئيس قسم الجغرافية بجامعة أنديانا — «إنه من المشكوك فيه أن تكون الأنظمة الغربية القائمة على النفاذ والجد ، ملائمة لمطالب الثقافة في بيئة يغلب فيها أن يكون السبق للماكر لا للسريع ، والفوز في المعركة للخفيف في العمل لا للقوي في الخلق ، حيث لا معنى لكلمة الفساد والرشوة لأن كل خدمة تعطى تتبعها مائدة تؤخذ ، ويسود الشك على العموم في جدوى المطابقة بين النظم المحلية والنظم الغربية ، ولا يخلو مكان من فكرة الحيدة بين الكتلتين الغربية والشرقية ، إذ يعتقدون أن الأمة يستحيل أن تحكم نفسها إذا هي كانت متعلقة بأخلاق الأمم الأخرى ولغاتها وعقائدها ، ولا يقتصر النفور هنا على كرامة السير على المنهاج الغربي ، بل يتعداه إلى وجوب البحث عن منهاج آخر أوفق للعقل الافريقي والظروف الافريقية ، مع تفضيل الاسلام — لتسليمه بمواطن الضعف الانساني وإغضائه عن فوارق الألوان — على المسيحية بما تدعو إليه من الدقة وما تشتمل عليه من الكهنوتية المعقدة والاعتراف بالفوارق الكثيرة ، فضلاً عن الارتباط بين وجودها ووجود الطبقات الحاكمة والعلم بأنها تكون في موضعها صحيحة مألوفة كلما تسربلت بسربالها الفضفاض الذي لا يضيق حتى يشبه كسوة الشغل في المصنع وهي على هذا — تصر على التشبث ببعض القيم

التي احتواها النظام الاجتماعي القديم بروابطه العائلية وشعائره المتبعة وإجراءاته القضائية وسائر فنونه التي لا يعلى عليها ويكاد الرجل الابيض نفسه ألا يرتفع إلى أوجها ».

يقول المؤلف ذلك في الصفحة الـ (٤٣٦) من المجلد الثاني ، ولكنه يقرر في الصفحة الـ (٢٧٦) من المجلد نفسه كلاماً ينقض هذا الكلام في فحواه إذ يقول : إنه على نقيض الحالة بالنسبة إلى المسيحية يشاهد «أن الاسلام كان له أثر ضعيف في الوطنية الافريقية وهو مع ضعفه الشديد سلبي لا إيجاب فيه ؛ لأن المثال المميز للحكومة الإسلامية، كما يقول جورج كاربنتر إنما هو مثال الحكم الشخصي المطلق مستنداً إلى ولاء الجماهير قائماً على قواعد الدين ، وعلى الخوف والرهبة ، وسلطان الحكم العسكري ، ولا ملاءمة بين هذا المثال وبين تركيب النظام الإداري المتشابك وتعدد الكفايات الفنية التي تتطلبها الأعمال المنوعة في الأمم العصرية ، اذ ليس في وسع هذا المثال أن يخلق ولاء للوطن يرتفع به فوق منازعات العقيدة والأفكار المختلفة ، ولا أن يهيء المجال لنشأة الزعماء المنتظرين وضمان الأمان للأكفاء من الموظفين ».

* * *

ويرد هذا البحث في كتاب ضخم آخر عن شبه جزيرة «سيراليون» يقع في أكثر من سبعمائة صفحة ويقول مؤلفه كريستوفر فايف Cristophe Fyfe في متفرقاته : «إن تعاليم البعوث التبشيرية المسيحية على خلاف تعاليم الإسلام — تهدم الاستقلال الذاتي في الأفريقي وتعطل تصرفه المطبوع ، والحل الذي يقترحه بلايدين Blyden هو إقامة جامعة خاصة بإفريقية الغربية تسند فيها وظائف التعليم إلى افريقيين من نصفي الكرة ومعهم افريقيون مسلمون من داخل القارة لتنشئة الطلاب على سليقتهم والابتعاد بهم عن محاكاة المثل الغربية ».

* * *

أما البحوث التي تعرض لتفسير معنى انتشار الاسلام في القارة الافريقية باعتباره حركة من حركات الأمم في التاريخ العالمي فهذه أمثلة منها :

يرى باتين Batten في سلسلة كتبه ، عن أواسط افريقية الى انتشار الاسلام بين الافريقيين — اذا روجعت أسبابه جميعاً — انما هو نتيجة لا محيد عنها لانتشار حضارة انسانية ممتازة لم تكن في العالم حضارة تضارعها أو تقوى على مغالبتها ، وأن وصول الاسلام الى القارة الافريقية كان ملازماً لوصوله الى القارة الاوربية نفسها وامتداده الى الاقطار البعيدة من القارة الآسيوية ، وقد كان امتياز حضارته سبباً كافياً لسيادته على العالم المعمور والعالم المجهول الذي يصل اليه العربي المطبوع على الترحل والسياحة ، يعينه على مطاوعة هذه النزعة أنه اقتبس كل ما يقتبس من اليونان والأمم القديمة من علوم الجغرافية والفلك وزاد عليها حب الكشف الذي سرى الى جميع المسلمين مع سريان الشوق الى زيارة مكة ومعاهد الاسلام الاولى . «وبينما كان الاوربيون يعولون على السحر كان أطباء العرب يجرون عمليات الجراحة الصعبة ويحسنون الانتفاع بكثير من العقاقير ولا تزال طرق العلاج عندهم مما يستفيد منه الأطباء في علاج بعض الامراض الى هذه الايام».

ومثل هذه الحضارة لا سبيل إلى حصرها في بقعة محدودة من العالم ، مع إقدام العربي على احتمال الجهد والخطر ورغبته في الرحلة والارتياد . فانتشار الإسلام انما هو في حقيقته انتشار حضارة جديرة بالانتشار وهو حركة من حركات التوسع «الأممي» تبعثها دواعي النشاط التي تمهدها المعرفة ، وتشحذها العقيدة التي تسود الدنيا ، لأنها لا تبالي أن تقتحمها ولا تكترث لفراقها .

* * *

ومن أحدث المؤلفات عن إفريقية تاريخ موجز للقارة ألفه كاتبان لهما خبرة حسنة بالشرق من طريق الدراسة ومن طريق السياحة والمعاشرة ، وهما رولاند أوليفر وجون فاج Fage وهما يفصلان بين دور الفتح الاسلامي ودور التغلغل الاسلامي إلى مجاهل القارة الافريقية ، فان الاسلام لم يسلك طريقه إلى ما وراء الصحراء الا بعد زوال دولته الكبرى في المغرب ، ولكن الشعوب الافريقية إلى الشمال لم تكن لتجتاز الصحراء التي لم تجاوزها قبل ذلك لولا دفعة من الحضارة يعززها إيمان العقيدة ... » وإن الفترة بين سنتي

(٨٠٠ و ١٣٠٠ ميلادية) هي الفترة التي ازدهرت فيها حضارة للاسلام لم تشتمل حضارة أخرى على مثل ما اشتملت عليه من ثمرات الفكر والفن والعلم والسياسة . وهي كذلك فترة نمت فيها دول من أهم دول القارة الافريقية ، اذ قامت شعوب البربر بدور تاريخي كبير في العالم الغربي والبلاد الآسيوية القريبة ، وقامت من خلفها إلى جنوب الصحراء ممالك من أعظم الدول التي كان للاسلام هناك شأن في اقامتها » .

وكأنما ابتدأت مرحلة الامتداد إلى داخل القارة الافريقية في تقدير المؤلفين ، بعد انتهاء مرحلة الاستقرار في شمال افريقية وجنوب أوربة ، على اثر انحلال الدول الاسلامية القوية في كلتا القارتين .

* * *

ويتخطى جاك بولن Bulin مراحل الماضي في كتابه عن « دور العرب في افريقية » ليسأل عن دور الاسلام في المستقبل القريب بين القوى التي يمكن ان تعمل في توجيه القارة ، وهي قوة التبشير وقوة السياسة الدولية وقوة الوطنية غير الاسلامية .

ويقول المؤلف — وهو صحفي فرنسوي يعرف العربية والانجليزية — إن الكنائس تتغاضى عن الاسلام ولا تشتد في مقاومته لأنها لا تنزله منزلة العدو الاول مع ما تحذره من خطر الشيوعية ، ولهذا لم تعقب صحيفة الفاتيكان بشيء على البيان الصريح الذي أعلن فيه شيخ الأزهر في مستهل سنة ١٩٦١ وجوب محاربة البعثات التبشيرية لأنها أداة من أخطر ادوات الاستعمار ، ولا يلوح من مسلك الوطنيين الافريقيين غير المسلمين أن الدول الغربية التي كانت تستعمر بلادهم ستلقى منهم عوناً في السياسة التي قد تتبعها لمقاومة الإسلام ، فما لم يأت المستقبل بنبأ جديد عن علاقات الوطنيين الإفريقيين بهذه القوى المتقابلة فهناك دور هام للعرب أو للاسلام في القارة الإفريقية يحسب له حسابه الكبير في توجيه مستقبلها القريب .

وهذا جواب معلق على سؤال المؤلف عن المصير ، ولكنه يخرج بجوابه

المعلق من تردد الشك والإبهام إلى بعض الوضوح حتى يشير تلك الإشارة إلى الدور الإسلامي المحتمل ؛ لأن الفريق الاكبر من الباحثين يحجمون عن الجواب النافع اذا قابلوا بين العدة التي استعد بها الاسلام أمس للايغال في قلب القارة الافريقية وبين عدته التي قد يستعد بها اليوم للثبات والمزيد من التقدم ، ولا يبدو على اكثرهم أنه ينتظر من القارىء جواباً إلى الإيجاب إذا سألوا عن القوة الكامنة في المسلمين : هل هي كفؤ لرسالتها الجديدة في القارة الإفريقية ؟!

تأثير الإسلام في العبادة اليهودية

- ١ -

هذا اسم كتاب ألفه نفتالي فيدر Naphtali Wieder باللغة العبريةونشرته مكتبة الشرق والغرب بأكسفورد وجعلت عنوانه بالإنجليزية :

Islamic Influences On The Jewish Worship.

وعنوان الكتاب يغري بهذا السؤال : كيف يكون هذا التأثير واليهودية سابقة للإسلام ؟ .

وقد يتعرض القارىء المسلم أيضاً لهذا الإغراء ؛ لأن تقدم اليهودية في تاريخ الدعوة يخيل إلى الكثيرين أن السابق في التاريخ أولى بالتأثير فيما يليه ، أو بسبقه إلى الشعائر التي يتشابهان فيها .

وهذا الخاطر « العرضي » هو مصدر تلك « الإشاعة » التي راجت في الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوت المقررات العلمية، فقال بعضهم : إن الإسلام نسخة مفصحة من اليهودية. وزاد آخرون فقالوا: بل نسخة مشوهة من اليهودية والمسيحية ! ولم يبرأ من هذه العجلة رجل في طبقة الدكتور « شويتزر » في الثقافة والخلق ، كان من واجبه أن يعصم عقله أمام الإشاعة الرائجة ، وإن كل قول لا يستند إلى البحث ولا يستند البحث فيه إلى الدليل فهو حديث من أحاديث الإشاعات ، إن لم نقل أحاديث الخرافات .

والبحث الذي كان من الواجب أن يستقصيه « الباحث » المقارن بين

اليهودية والاسلام إنما على دراسة الموضوع والأمة لا على دراسة الرقم التاريخي وحده والوقوف لديه بعيداً من موضوعه ومن أهله .

ولا يتم هذا البحث إلا إذا تناول أصالة اليهود فيما نقلوه من العقائد والأخبار ، ثم تناول السبق عامة ولم يتناوله في ناحية واحدة من نواحيه ، وتناول جوهر الدين ولم يقنع منه بأسماء العناوين .

واليهود ليسوا بالأصلاء فيما تدينوا به من العقائد ونقلوه من الأخبار ؛ لأنهم لم يعرفوا أكثر هذه العقائد والأخبار قبل عهد عبوديتهم في بابل . وكل ما كان مفتوح الباب لليهود فيما بين النهرين فقد كان مفتوح الباب أيضاً لعرب الجزيرتين : جزيرة الدجلة والفرات وما يليها من أرجاء الجزيرة العربية .

والسبق إلى النبوة عامة لم يثبت لليهود . بل ثبت من كتب اليهود أنفسهم أن أنبياءهم الأول تلقوا علم الدين وشعائر العبادة من « ملكي صادق » وبلعام وأيوب ويثرون ... ويثرون — كما جاء في العهد القديم — هو الذي علم موسى عليه السلام علم التبليغ وإقامة الشريعة ؛ وهو الذي أمّه وأمّ قومه لصلاة القربان ... وفي تاريخ العرب من أخبار الأنبياء ما ليس في تاريخ اليهود . ومنهم صالح وهود وذو الكفل عليهم السلام ؛ وكلمة « النبي » نفسها لم تكن معروفة عند اليهود قبل دخولهم أرض كنعان ؛ وإنما كانوا يسمون النبي بالرائي ورجل الرب على رواية العهد القديم .

أما المقارنة في جوهر الدين فالمعول فيها على المقارنة بين الفكرة التي توحيها الديانة في العقائد الجوهرية : وهي عقيدة الإله وعقيدة النبوة وعقيدة التكليف .

والمقارنة بين هذه العقائد في الديانتين الإسلامية واليهودية هي بالإيجاز مقارنة بين « يهوا » والإله الواحد الصمد رب العالمين . ومقارنة بين نبي التنجيم والخوارق وبين نبي الهداية والبلاغ المبين . ومقارنة بين الحساب على سنة المحاباة والاختصاص بالحظوة وبين حساب العمل والنية واستقلال الإنسان بما كسب وبما أراد .

ولم يعرف النوع الإنساني ديناً رفع هذه العقائد إلى سماء من التنزيه والرشد والصدق فوق تلك السماء العليا التي ارتفع إليها الإسلام .

فإذا كلف الباحث عقله أن ينظر إلى السبق التاريخي نظرة الإنصاف فليس لليهودية سبق على الإسلام ، وقد يكون السبق على خلاف ذلك للمسلمين على اليهود ، كلما نظرنا إلى أهل الدين في الزمن القديم أو في الزمن الحديث .

ولقد بدأ البحث على هذا الأساس فثبت الثبوت الذي لا شك فيه أن اليهود تعلموا من المسلمين في لغتهم وأدبهم وحكمتهم ، وأن المسلمين لم يأخذوا من اليهود شيئاً غير تلك « الإسرائيليات » التي تناقلها الجهلاء وأفلح المصلحون — أو كادوا أن يفلحوا — أخيراً في تطهير العقول منها والرجوع بها إلى الجادة الإسلامية في نظائرها من شعائر الدعوة المحمدية .

فلم تكن للغة العبرية قواعد نحو أو بلاغة قبل القرن العاشر للميلاد . وهو القرن الذي تعلم فيه (الرباني سعديا جاءون) ثقافة العرب بمصر ووضع أول كتاب للقواعد العبرية وقواعد الفصاحة فيها ، وتلاه (الرباني آودنيم بن تميم البابلي) فألف كتابه بالعبرية مقرونة بالعربية ، مفسرة بشواهدها وأمثالها .

ولم يكن في اللغة العبرية فن للعروض فتعلم اليهود هذا الفن من العرب بالأندلس ومصر ونظموا في لغتهم وفي لغتنا على الأوزان العربية .

وكان فيلسوفهم موسى بن ميمون — تلميذ فلاسفة المسلمين في المغرب — أول من كتب عندهم في حكمة (التوحيد) واستثنى المسلمين من الامم التي تنهى التوراة عن التعود بعاداتهم ؛ لأنهم مؤمنون يعبدون الإله الأحد ولا يشركون به إلهاً آخر .

وكتاب اليوم يتقدم بالبحث خطوة أخرى فيقابل بين عبادات اليهود قبل اتصالهم بالمسلمين وعباداتهم بعد هذا الاتصال ببضعة أجيال . فيثبت المؤلف أن القدوة بالمسلمين عادت باليهود إلى إحياء السنن التي هجروها من عباداتهم الأولى وعلمتهم سنناً أخرى لم يعلموها . ومنها شعائر في صميم العبادة

الرباني الفيلسوف موسى بن ميمون أنه فصل علة الوصية التي دعا فيها إلى إلغاء صلاة الهمس في المعابد الإسرائيلية فقال :

(إن الذي دعا إلى هذا النظام هو انصراف الشعب إلى النظر امامه أثناء الصلاة . فيتحدث كل منهم إلى جاره أو يخرج من الصف والكاهن يتلو تسبيحاته وتبريكاته على غير جدوى ، إذ ليس هناك من يستمع إليه ، وإذا رأى الشعب الأحداث من المتعلمين وغيرهم يتجاذبون أطراف الحديث ، ويبصقون ، ويسلكون أثناء الصلاة سلوك من لا يشتركون فيها - يفعل مثلهم ويدخل في روعهم أن الصلاة مقصورة على ما يهمس به الكاهن ولا يسمعونه...).

ويقول ابن ميمون في موضع آخر : (وإن الامام إذا عاد إلى الصلاة بصوت مرتفع نرى كل من فرغ من صلاته يستدير ليثرثر مع رفيقه ويناجيه في خاصة أمره ، ويحول وجهه عن الشرق ويبصق ويتشبه به الأحداث فيفعلون فعله . ويظنون أن ما قاله الامام لا يعتمد عليه أو عليهم ، ومن ثم يخرج جميع الأحداث وهم لم ينجزوا واجبهم ويبطل الغرض الذي من اجله يرتل الامام صلاته ... وفي الحق لا يصلي الجمهور في همس أبداً بل يصلي الجميع بعد الإمام صلاة واحدة في قدسية وخشوع . وكل من يعرف الصلاة يصلي معه في همس والأحداث يسمعون ويركعون جميعهم مع الإمام ، والشعب كله متجه إلى الهيكل ينجز كل منهم فريضة وييسر الأمر على ما يرام ويمتنع التكرار الطويل ويزول تدنيس اسم الله ، وقد شاع بين الأمم أن اليهود يبصقون ويثرثرون في صلاتهم لأنهم يشاهدون ذلك أينما رأوهم يؤدون الصلاة ، وهذا هو الصحيح على الأكثر . كما أرى . لما ذكرت من أسباب) .

قال المؤلف : (ولما كان الميموني قد نظر إلى الحالة في الكنيس من خلال مرآة المسلمين وكان يخشى مما تقوله الشعوب فقد رأى نفسه يوصي ويعمل عمله للقضاء على هذه الحالة) . وكانت خير وسيلة للقضاء عليها في تقديره أن يسلك قومه في صلواتهم الجامعة مسلك المسلمين . بعد الاقتداء بهم في فرائض الوضوء والتطهر ورعاية أدب المسجد من جميع الوجوه .

كشعائر الوضوء والغسل ونظام الصلاة الجامعة وغيرها من الصلوات .

وينقل المؤلف نصوص التلمود التي لم يرد فيها ذكر للوضوء أكثر من غسل اليدين ، ثم ينقل وصايا الأئمة المتأخرين ووصايا الشعراء الذين تبعوهم بنظم القصيد لترغيب الشعب في هذه النظافة المستحبة ، وأشهرهم (مناحيم دي لونزان) الذي قال في بعض شعره : (تطهر من رجس المتاع ووقائع الليل الجسدية ولا يكن العرب والليبيون والليديون أكثر منك طهارة وهم يغسلون أيديهم وأرجلهم ورءوسهم بالماء وفي الفجر وظهراً وعشية ، وكذلك ليلاً حين يشتد البرد ويسقط الثلج) .

ولما ثار الرجعيون من رجال الدين اليهود ثورتهم على هذه البدع المستحدثة سرت الثورة إلى الشعب في هذه المرة فقال الرئيس فنحاس بن مشولم شيخ الطائفة بالإسكندرية : (هب الناس من جميع الأنحاء قائلين : نحن لا نحتمل أقوالكم التي ينقض بعضها بعضاً ، لأنكم تحلون ما تشاءون وتحرمون ما تشاءون ، أليست هناك تقاليد أثرت عن أسلافنا ومن تقدمونا تحرم على الاسرائيلي الصلاة وهو بحال الجنابة حتى يغتسل في الحمام أو يتطهر في البحر وينظف نفسه ؟ فكيف تجيزون الصلاة ودخول الكنيس وتلاوة التوراة دون اغتسال ؟ ... إذا كان الدين كذلك فنحن ذاهبون لنرفع أمرنا إلى القضاء ؟ !) .

والقضاء هنا هو القضاء الاسلامي في غير الشئون الملية التي يتولاها رئيس الطائفة ، مما يدل على اعتبار قضاة الشرع المسلمين مرجعاً للشعب ورجال الدين في هذه الأمور .

وقد سئل موسى بن ميمون كثيراً في هذا الخلاف فكان يقول إنه لا يرى في كتب السلف الأولين ما يوجب غسل الجنابة . ولكنه يغتسل بحكم العادة حيث عاش ونشأ في بلاد المسلمين .

وتغنينا أقوال الأحبار بأقلامهم وألسنتهم عن بيان أطوار الرقي الاجتماعي والخلقي الذي سرى إلى عبادات القوم وعاداتهم بعد الاقتداء بأدب الصلاة الجامعة عند المسلمين في المغرب والمشرق ، فمؤلف الكتاب العبري ينقل عن

ومن الكلام على الوضوء والصلاة يستطرد المؤلف إلى الكلام على سائر الفرائض وعلى العقائد الروحانية التي لا تدخل في باب الشعائر الحسية .

- ٢ -

فالآداب الصوفية في الأغلب الأعم آداب فردية يستقل فيها كل عابد متصوف بطريقته في السلوك الديني أو الدنيوي كاستقلاله فيها بما يؤثره من نوافل العبادة وتفسيرات النصوص والمعتقدات التي يجوز فيها الاجتهاد بالرأي لأهل الاجتهاد ، فإذا وجدت الجماعات الصوفية فإنما توجد من قبيل الأخوة التي تنتمي إلى أب روحي واحد ، ويشترك فيها التابعون جميعاً في اتباع الشيخ والاقتداء بمسلكه ومنهج تفكيره وتفسيره : وهو على جميع حالاته منهج اختصاص يستقبل به فرد متبوع أو طائفة تابعة ولم يعهد فيه من قبل ، ولا ننتظر أن يعهد فيه من بعد: ان يكونْ منهج عموم يشيع بين جميع الناس شيوع الايمان بالعقائد والفرائض التي لا محل فيها للاجتهاد بالرأي والاستقلال بالعبادة.

فإذا أراد المؤرخ أن يبحث عن سريان التصوف من اتباع ديانة إلى أتباع ديانة أخرى فإنما سبيله في هذا البحث أن يتعرف الصوفية المتنقلة من نحلة إلى نحلة في سيرة علم واحد من أعلامها البارزين أو أقوال مفكر واحد من أئمة الفكر بين أبنائها المجتهدين ؛ وربما كان المفكر الديني الذي ينهج في النسك منهجاً لم يسبقه إليه أحد من أبناء ملته أعظم استقلالاً بالرأي ممن يبتدع ذلك المنهج لنفسه من غير سابقة. لأن التغلب على العصبية المذهبية والتحيز القومي أحوج إلى الاستقلال من ابتداع رأي لا مقاومة فيه ولا حاجة به إلى التغلب على معارضيه أو منكريه .

وقد أراد مؤلف هذا الكتاب — عن تأثير الإسلام في اليهودية — أن يتتبع أثر التصوف الإسلامي في اليهودية . فاختار لذلك سيرة متقدمة من سير الأئمة الصوفيين الذين لم يسبقوا إلى منهجهم بين أبناء عقيدتهم. والذين عرفت لهم صلة بالثقافة الإسلامية وأثرت عنهم أقوال منقولة عن العربية ولم تكن لها سابقة في اللغة العبرية ؛ وقد بدأ المؤلف كتابه ببيان الآداب الإسلامية التي دعا إليها الإمام اليهودي الحكيم موسى بن ميمون . ثم لخص الشعائر

التي قررها ابنه إبراهيم من بعده في الوضوء وفي الصلاة الجامعة وهي السجود والركوع واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين ، وانتقل من الشعائر « البدنية » إلى الشعائر الصوفية الروحية فكانت خلاصة بحثه فيها « أن النسك الشرقي نتاج مدرسة إبراهيم الميموني وزميله الحبر إبراهيم الحسيد ، وجذوره مستمدة من البيئة الإسلامية ومتأثرة بالمتصوفة المسلمين » .

وتساءل : من هو الحبر إبراهيم الحسيد ؟ فقال إن كتاب (كفاية العابدين) لإبراهيم الميموني هو مصدر الأخبار التي نعرفها عن ذلك الناسك الذي يكتنف الغموض سيرته والذي يقول عنه الميموني إنه أخوه في سبيل الله ، ومما يلفت النظر في هذا التعريف كثير من العبارات التي نقلت عن المسلمين وهي الاخوة في سبيل الله ، وتسمية الله برب العالمين ، وتسمية المسالك الصوفية بالحالات والمقامات ، والاقتداء بالإمام الغزالي في تعريف المتصوفة كما عرفهم في كتابه (المنقذ من الضلال) بأنهم هم الذين يسيرون في طريق الله ، وإشارة الميموني إلى الحسيد حيث يقول : « سيدنا وحبرنا إبراهيم الحسيد بن أبي الربيع كرم الله وجهه » وأشباه ذلك من الصيغ التي اقتبسها الحكيم اليهودي من أقوال المسلمين .

ويتخلل وصف الإمام الحق كلام يؤخذ منه أن أناساً من أبناء الطريق الإسرائيليين كانوا يلبسون الصوف ويعكفون على الصوامع ويتسمون بالفقراء؛ لأن الكاتب يفرق بين المتصوف الحق وبين المتصوفين الأدعياء فيقول : إن التصوف لا يكون بلبس الصوف ولا بملازمة الصوامع ولا باتخاذ أزياء الفقراء، ولكنه طهارة وزهد وإخبات إلى الله .

وينتهي المؤلف من تلخيص هذه التعريفات إلى قوله : « في الختام يتضح التأثير الصوفي أيضاً في تنويه الميموني بالبكاء التعبدي ، فإن غزارة الدموع علامة يتميز بها الصوفي العظيم . وقد سمي الزهاد الأوائل في الاسلام بالبكائين ، وإن البكاء كما قال الميموني هو غاية في التهيؤ للصلاة ، وبفضله تلقى صلاة المصلي قبولاً حسناً كما قيل لحزقيال : « قد سمعت صلاتك : قد رأيت دموعك » .

ولولا الثورة الصاخبة التي أثارتها شيعة الجمود على هذا التجديد « الأجنبي »

كما وصفوه لتعذرت الشواهد التاريخية التي يُستدل بها على انتفاع اليهود بالقدوة الاسلامية في كل إصلاح من هذا القبيل أدخله حكماؤهم على آداب الدين وشعائر العبادة عند القوم ؛ ولكان من الممكن أن يقال إن الأمة اليهودية أخذت بهذا الاصلاح على سنة الأنبياء الأولين ممن جاءوا — في رواية العهد القديم وفي رواية التلمود — ببعض الوصايا التي أحيتها الديانة الاسلامية ، ولكن هذا الاصلاح لم يمض بسلام بين القوم في حينه ، ولم يلبث أكثرهم ومعهم أناس من قادتهم أن قابلوه بالانكار الشديد مقابلتهم للبدع الدخيلة التي تفسد العقيدة وتبدّل السنن وتخالف امر الإله الذي نهاهم عن التعود بعادات الأمم كما جاء في التوراة .

وكان المصلحون منهم يوافقونهم على تحريم التعود بعادات الأمم وانكار البدع التي يدخلها المقلدون للشعوب الأخرى على جوهر الدين ، ولكنهم يقولون ان عادات المسلمين هي عادات الشريعة الموسوية في لبابها وإن بني إسرائيل هم الذين خالفوا تلك الشريعة الموسوية وهجروها ولا يعقل أن تنهى التوراة عن إعادة الامة الاسرائيلية إلى سنن انبيائها لمجرد ظهور هذه السنن في أمم أخرى تتبع من اوامر الإله ما لم تتبعه أمة التوراة ، ويقول المؤلف نقلاً عن الحكيم الميموني : « إن حبرنا يرفض البتة ادعاء محاكاة الامم او القرائين . لأنه لا وجه لتحريم العادات الاسرائيلية القديمة التي اختفت من اليهودية أثناء النفي ... وإذا شئنا أن نحرم الامور التي دانت بها الأمم الأخرى فاننا سنضطر إلى التخلي عن كثير من وصايا التوراة كالصلاة والزكاة اللتين أصبحتا من اركان الاسلام ... وإذا ادعى أحدهم ان في هذا ما يوجب المنع رددنا عليه بأن النصارى أيضاً يستقبلون جهة أورشليم في صلاتهم فليس من أجل هذا يحرم علينا استقبال جهة القدس في صلاتنا ... وهو — أي الحبر الميمون — يوجه هذا الرد إلى معارضيه من الأحبار المقيمين في أقطار النصارى ، وهو نفسه الحكم فيما يختص بمحاكات القرائين . فإن اتباع خطاهم لا يجوز ، ولكن في البدع الحديثة لا في الأمور التي لها أصولها وجذورها في شريعة إسرائيل » .

ولم ينفرد الأحبار المقيمون في الاقطار المسيحية بمعارضة هذا الإصلاح بل كان له معارضون متشددون بين كبار أحبار المشرق ومنهم هوديا الناسي من آل الناسي بدمشق وهو الحبر الذي كان الميموني يرد عليه حيث قال : « لست أخشى هذه الأباطيل ، فماذا يمكن أن يقال عني ؟ هل أفرطت في إخافة الجمهور من سلطان أحد غير الله ؟ هل جرت في الحكم ؟ هل قبلت الرشوة ؟ هل ابتغيت الربح ؟ هل أقسمت باطلاً ؟ إنهم لا يستطيعون أن يقرفوني بشيء من هذه التهم ، اللهم إلا أنني مثابر على عبادة رب إسرائيل تبارك اسمه بكل قلبي وروحي ، وإنني أطيل الركوع والسجود ؛ وبمثل هذا يتحدثون عني ، ولا أخفيه » .

على أن دعوة الحكيم الميموني لم تلبث أن شاعت بين الطوائف اليهودية بالمشرق والمغرب حتى استجاب لها أناس من أحبار اليهودية في نبتها الأول وهو أرض فلسطين ، ومن حافظ على تقاليده الموروثة فإنما كان تأويله لذلك أنه يجري على سنة تغيير الروح وإبقاء الجسم ؛ ويقول المؤلف إنه « إذا كان نساك فلسطين أنفسهم قد استمروا يستمسكون بصورة إكفاء الوجه التقليدي ، فإن أحبار فرنسا الذين أكبروا الحبر إبراهيم الميموني – وهم المقيمون في مدينة عكا قد اتبعوا نظامه ، وهو ما نفهمه من بضعة سطور بقيت لنا في إحدى صفحات كتاب الجنيزة جاء فيها أن المقيمين اليوم في عكا حفظهم الله وهم الحبر يوسف بن الحبر ستاتيا والحبر يهودا والحبر صمويل – هؤلاء يركعون ويسجدون على وجوهم وليس جانباً بل على ركبهم وجباههم على الأرض...».

* * *

وفيما أوردناه من هذا الكتاب كفاية لما أردناه من تفنيد خرافة القائلين بأن الإسلام شعبة من اليهودية ، أو أن الإسلام مدين لها بشعائره وأحكامه .

فالواقع أن اليهودية بعد الإسلام قد استفادت من آدابه وشعائره ، كما استفادت من ثقافته في علم الأصول وفي نحو اللغة وعروضها وأوزان شعرها .

وأما قبل الإسلام فمصادر اليهودية في المسائل المتفق عليها هي مصادر

الإسلام من الديانات التي سبقتهما بين النهرين وعنها أخذ اليهود عقائدهم التي لم يعرفوها قبل منفاهم إلى العراق .

فإذا اختلفت اليهودية والإسلام فالفضل للإسلام في الارتقاء بالعقيدة الإلهية التي جعلها اليهود مشيخة قبيلة ؛ وفي عقيدة النبوة التي جعلوها ضرباً من التنجيم . وفي المسئولية الإنسانية التي جعلوها ضرباً من محاباة العصبية الجهلاء لغير سبب ولا فضيلة .

* * *

تطوّر الفكر السّياسيّ الإسلاميّ

كتاب حديث من مطبوعات أواخر سنة ١٩٦٢ طبعته هيئة فان نوستراند Van Nostrand لدراسة العلوم السياسية بمطابعها في الولايات المتحدة والبلاد الانجليزية ، وعنوانه العام (الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط في القرن العشرين) وموضوعه البحث في تطور نظام الحكم في البلاد الإسلامية التي يطلق عليها اسم الشرق الأوسط مع بعض التوسع . وأشهرها مصر وتركيا ولبنان والعراق والجزيرة العربية وإيران ، ومؤلفه هـ.ب. شرابي أستاذ مساعد لتدريس علم التاريخ بجامعة (جورجتاون) ولا نعلم عنه شيئاً غير ما جاء في تعريفه بقلم الناشرين لكتابه ، وخلاصته أنه تعلم بالجامعة الأمريكية في بيروت وأتم دراسته بجامعة شيكاغو وتخرج منها سنة ١٩٤٨ ثم نال منها شهادة الدكتوراه في الفلسفة بعد خمس سنوات .

على أن الظاهر من طريقته في الكتابة عن الموضوعات الإسلامية أنه يجري فيها على نهج الأكثرين من المستشرقين ، وطريقتهم الغالبة عليهم أنهم لا يزنون الموضوع الواحد بميزان واحد فيما يتعلق بالإسلام وبالأمم الإسلامية وفيما يتعلق بغير الإسلام وغير المسلمين . فهم ينظرون — أبداً — نظرة جانبية إلى المسائل الإسلامية . ولا يعممون النظر على قاعدة واحدة إلى هذه المسائل وإلى نظائرها في البلاد الأوربية والأمريكية . وعندهم — دائماً — أن مسائل الإسلام موسومة بالغرابة والمخالفة لما عداها من المسائل العالمية . فهم يتطلبون الشذوذ الغريب ابتداء من النظرة الأولى ، ولا يحسبون أن التعليل العلمي يتسع

لتفسير الإسلاميات وغير الإسلاميات على قاعدة واحدة من قواعد الفهم والتحليل ، وقد تسربت طريقتهم هذه في التأليف إلى عقول قرائهم وتلاميذهم من الشرقيين المسلمين وغير المسلمين ، فكلهم يبتدىء البحث بالتفرقة بين ما يبحثه مـــن شئون الإسلام وما يبحثه من أمثالها في التاريخ القديم أو التاريخ الحديث من شئون الأمم الشرقية والغربية الأخرى ، وكلهم يخص الإسلام بمنظار (خاص) من أول نظرة ، ولا يحمل ذلك المنظار نفسه حين يتحول بالنظر إلى سواه .

وأظهر ما يظهر ذلك فيما كتبه المؤلف عن تطور الفكر الاسلامي قديماً وحديثاً إلى أواسط القرن العشرين ، فإنه يجعل الإسلام في تقديراته مطالباً بأحد أمرين مستحيلين : أحدهما أن ينص في عقائده من مبدأ الأمر على أحكام غير دينية تتبع في نظام الحكومة ، فهو إذن دين وغير دين ، وعقيدة وشيء مخالف للعقيدة ، وذلك أغرب ما يخطر على البال بالنسبة إلى الدين خاصة وبالنسبة إلى كل نظام من أنظمة الشرائع والدساتير على التعميم .

والأمر الآخر أن يتنزّل الدين الإسلامي بنصوص قواعده مصحوبة بنصوص تعديلاتها وتطبيقاتها التي تغني المسلمين عن التصرف فيها على حسب المصالح والضرورات ، فيحصل التعديل والتصرف قبل أوان الحاجة إليه ، ويصح من ثم أن يقول المؤلف ومن على رأيه إن التشريع الحكومي في الإسلام غير متحجر وغير مخالف للسنن المعهودة في غيره من التشريعات .. !

ومثل هذا « التصرف » أيضاً غير ممكن ، بل غير معقول ، فإنما المعقول دون غيره أن توضع القواعد الدينية وتوضع الرخصة في تعديلها على حسب شروطها ومناسباتها .. أما أن يتنزل الدين بنصوص قواعده ونصوص تعديلاتها معاً فذلك ما لم يحصل قط في شرع ديني ولا في شرع موضوع .

قال المؤلف في الصفحة الحادية عشرة بعنوان الشريعة : « إذا دققنا في القول لم نجد في الإسلام نظرية مستقلة للحكومة ، إذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل في نطاق الديانة ، فلا فاصل بين الدينيات والدنيويات ، والمسلم

الذي يدين بالله وبرسالة نبيه محمد عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية بحق الانتماء إلى الديانة فقط ، لا بحق القرابة أو اللغة أو العنصر .. ومن الوجهة السياسة تتسم الجماعة الإسلامية ، أو الدولة الإسلامية ، بسمات أربع وهي :

١ ــ أن الله رأسها والقرآن كما تنزل على النبي دستورها الوحيد .

٢ ــ وأن كلمات الله هي الشرع الوحيد وليس للجماعة أن تجري لها شرعاً غيره.

٣ ــ أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان .

٤ ــ أن الغاية من الحكومة هي إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله .

قال : « ويتضح من هذا أن الشريعة ــ وهي جملة الأوامر الإلهية ــ ليست قانوناً بالمعنى المفهوم من القانون في العصر الحديث ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه في حياته كلها دينياً وسياسياً واجتماعياً وفي الأسرة والبيت » .

وليس يعنينا في هذا المقام أن نناقش تصوير المؤلف لحقيقة الاسلام ، ولكننا نقلناه بحرفه لنسأل : وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح في كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة في جملتها ؟ .

وهل يصل المؤلف ببحثه يوماً إلى دستور « وضعي » قويم بدأ العمل به في أمته بجمع تفصيلاته وتعديلاته دفعة واحدة ؟ وهل في دساتير العالم دستور لم يقم على قواعد ثابتة لا تتغير مهما تتغير بعد وضعها نصوص المواد والقوانين المتفرعة عليها ؟ .

إن أقدم الأمم الديمقراطية عملاً بالحكم النيابي هي الأمة البريطانية ، ودستورها في أساسه قواعد لا تقبل التغيير وإن تغيرت المواد التي لم تكتب بتفصيلاتها حتى اليوم . ومن هذه القواعد حرية الفرد . وحرية الاعتقاد . وحرمة المنزل ، ومبدأ النيابة ، وتقرير الضريبة . ومبدأ المسئولية الوزارية ومبدأ السيادة البرلمانية في وضع القوانين . ومبدأ سريان القوانين في جميع الأوقات واشتراط الموافقة

على وقفها أو تعليقها على حسب الطوارىء والضرورات ، فهل يكون الدستور الصالح كذلك ولا غرابة فيه ، ثم تكون الغرابة كل الغرابة في دستور الاسلام؟

وبين أيدينا الساعة خبر عن دستور دولة عصرية يصح أن يقال فيه إنه من أخبار آخر ساعة ؛ لأنه مكتوب على رأس سنة ١٩٦٣ في تقويم يسمى بتقويم « إيطالية » وهي دولة عرفت الحكم « الثيوقراطي » أو الديني ، وعرفت حكم الملوك والأمراء ؛ وعرفت الحكم الدكتاتوري . وهي تعرف اليوم نظام الحكم الديمقراطي ومن أحزابه حزب يسمى بالحزب المسيحي . وخلاصة نظامها السياسي كما جاء في الصفحة الأولى من التقويم اسنة ١٩٦٣ (أنه قائم على أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، مع احترام الحرية الديمقراطية واستقرار العملة والمشاركة الكريمة في الدفاع عن العالم الحر وتشجيع الدعوة لمل الوحدة الأوربية والتعايش السلمي بين أمم العالم » .

وليس مع هذه المبادىء نص واحد من نصوص الدستور المكتوب أو نصوص قوانين المعاملة والعقوبات ؛ فماذا في هذا التعريف بأسس الحكم في هذه الدولة ، أو في الدولة البريطانية ، يتعذر نقله إلى التعريف بدستور الاسلام ؟

إننا لا نغير حرفاً من نظام الحكومة الإسلامية إذا قلنا على هذا المنوال :

إن قواعد الحكم كلها منصوص عليها في آيات القرآن الحكيم .

إن الإمام يتولى الحكم بالبيعة .

إن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ومنها « أهل الذكر » الذين يُسألون عن أحكام الذكر الحكيم .

إن السيادة التشريعية موزعة بين الامام وأهل الذكر وإجماع الأمة ، أو ما هو في حكم الإجماع .

إن أحكام الشريعة الاسلامية تنفذ في كل زمن وفي كل مكان ، ولا يعلق تنفيذها أو يؤجل إلا وفاقاً لسيادة التشريع .

إن الفرد حر مسئول .

إن مصلحة الأمة أساس في تطبيق الشريعة وفي وضع الأحكام التي لم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها في آيات الكتاب .

إن المجتمع الاسلامي ينكر احتكار الثروة ويحرم الربح بغير عمل ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين .

إن الحدود الجنائية لا تعطل أبداً إلا لعلة واضحة من علل الضرورات والشبهات .

إن هذه الضرورات والشبهات مرجعها كله إلى حق السيادة المطلق : وهو حق الامام الراعي وأهل الذكر والرأي المتفق عليه بين جمهرة الرعية .

فهل في هـذا الوصف قيـد شعرة من الانحراف عن حقيقة الدستور الإسلامي ؟

وهل هو على هذا الوصف بدعة في الدساتير التي تصلح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الانسانية ؟

إن المستشرقين وتلاميذهم . وأصح من ذلك أن « المستغربين » وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالاستغراب – أصلا – في كل بحث من بحوثهم الاسلامية ..

وأن هؤلاء لا يكلفون أنفسهم أن يبتدئوا بالبحث في شئون الاسلام « غير مستغربين » ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان .. ولكنهم لو تكلفوا ذلك في كل ما بحثوه لعلموا أن الغرابة هنا حاصلة ولكنها في طريقتهم وفي اتجاه عقولهم أو نيات ضمائرهم وليس في الاسلام شيء من الغرابة ، إلا ما استغربه المستشرقون وتلاميذهم من الشرقيين !

الجهاد في الدين الإسلامي

بعد متابعة الكتب التي تؤلف عن الاسلام في الغرب خلصت لي وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية الحسنة والفهم الحسن عند مؤلفيها : وهي النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد في الدين الاسلامي ، فإنها هي المسألة التي شاعت على السماع بين غير المسلمين ففهموا منها أن شريعة السيف وشريعة الاسلام شيء واحد . وقد يكون لهم بعض العذر إذا نظرنا إلى أناس من المسلمين كادوا يحسبون أن انتشار الاسلام بالسيف حقيقة تاريخية مفروغ منها ، وقد أشرنا في مقدمة كتابنا عن « عبقرية محمد » إلى واحد من هؤلاء كان يتحدث عن بطولة النبي عليه السلام فإذا هو لايفهم منها إلا أنها بطولة سيف وقتال . وإن النظرة العابرة إلى البلاد الإسلامية لتكفي لتقرير وقائع التاريخ في هذه المسألة ، وخلاصتها : أن اكثر البلاد عدد مسلمين هي أقل البلاد غزوات إسلاميه ، وأن المسلمين لم يحاربوا قط في صدر الدعوة إلا مدافعين أو دافعين لمن يصدون الدعوة بالموعظة الحسنة من ذوي السلطان ، وكذلك كانت وقائعهم مع مشركي الجزيرة العربية كما كانت وقائعهم مع الفرس والروم ... وقبل غزو فارس بزمن طويل كان كسرى يبعث بعوثه في طلب صاحب الدعوة الإسلامية حياً أو ميتاً ، لأنه خاطبه داعياً إلى الإسلام .

ويمتنع حسن النية في الكتابة عن الإسلام بين الغربيين . وبخاصة بين الذين يثورون منهم على رؤسائهم الدينيين ويجتهدون في تصغيرهم إلى جانب غيرهم من أتباع الديانات الاخرى ، فمن هؤلاء من يجتهد في تصغير خصومه ،

ولكنهم يحتاجون – مع حسن النية – إلى حسن الفهم والنفاذ إلى حقائق التاريخ لتصحيح الأقاويل التي شاعت على السماع عن فريضة الجهاد في الإسلام ، فإن الذين لم يحسنوا فهم هذه الحقائق يحسبون – مخلصين – ان الإسلام يوجب القتال الدائم على المسلم كما يوجب الصلاة والصيام وسائر الشعائر المفروضة ، ويعدون هذه الفريضة بدعة بين الفرائض الدينية أو بين الفرائض الإنسانية التي قدرتها دساتير الأخلاق في أمور العقائد على الإجمال . وحقيقة الأمر ان الأساس الأخلاقي الذي قامت عليه فريضة الجهاد – فضلاً عن الأساس الديني – يستقيم مع كل أساس سليم لكل اعتقاد قويم .

فماذا تقول شريعة الأخلاق في الواجب على الإنسان نحو عرضه ؟ إن الاسلام لا يقول شيئاً غير الذي يقوله هداة الوطنية والشرف حين ينكرون على المرء أن ينكص عن الجهاد في سبيل وطنه وكرامته وعرضه ، ويعيبون عليه إن سالم من يقاتلونه في سبيل حريته وحرية بلاده ؛ وليس بالدين الصالح للايمان به دين ينزل بحرية الضمير عن مرتبة الحرية في الموطن والمعاش .

من نوادر المؤلفين الغربيين الذين جمعوا بين حسن النية وحسن الفهم في مسألة الجهاد توماس كارليل الحكيم الايقوسي الذي يسميه نقاد الغرب بنبي الكتاب ... فهو ينتهي بزعم الزاعمين أن الاسلام قد انتشر بالسيف إلى الغاية من السخف والغثاثة ، ولا يرتضي أن يعتبر هذا الزعم من أكاذيب التاريخ . فإنه أضعف من أن يحسب من الأكاذيب التي تحتاج إلى تصحيح . وهو أظهر بطلاناً من أن يبطل بالمناقشة . لأن القائل به سواء ومن يقول إن رجلاً واحداً حمل سيفه وخرج إلى جميع مخالفيه ليبعث فيهم الخوف من سيفه – وحده – ويسوقهم كرهاً إلى اعتقاد ما ينكرون ، فيعتقدونه ويثبتون عليه ثم يحملون السيف معه لتخويف الآخرين !

وأول كتاب حديث قرأنا فيه تفسيراً « سلمياً » لأخلاق المسلمين التي يستوحونها من دينهم هو هذا الكتاب الذي اخترناه ليكون موضوع مقال اليوم عما يقال في الاسلام ، وعنوانه « دولة باكستان » لمؤلفه (البروفسور رشبروك وليامز) صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون

الهند وباكستان : فقد سبقه كثير من كتاب اللغات الأوربية الأخرى إلى تعليل حركات المسلمين في الهند مع الدولة البريطانية ومع طوائف الوطنيين هناك من غير المسلمين ، فكانت خلاصة تعليلاتهم لتلك الحركات جميعاً أنها وليدة التعصب الديني أو وليدة الروح العدوانية التي انفردوا بها بين أبناء وطنهم ، ولكن مؤلف هـذا الكتاب : (Rushbrook Williams) يعلل هذه الحركات للمرة الأولى بين أبناء لغته وعقيدته بأنها وليدة البحث : « لا عن وطن يستطيع فيه المسلم أن ينطلق من قيود المستغلين وحسب بل هي وليدة السعي إلى إقامة بلاد تسود فيها آداب الإسلام . وتمنع فيها ظلم الأغنياء للفقراء . ويتبع فيها الولاة وصايا العدل الاجتماعي التي يتعلمونها من سماحة الشريعة » .

ويقول عن « تقاليد » الإسلام : « إن هذه التقاليد تشمل مبادىء المساواة بين الأرواح الانسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون. كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجورون عليه. وإغاثة المعوزين والمحرومين وبذل الحياة نفسها في سبيل الصراط المستقيم .. ومعاملتهم – من ثم – للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو في إثبات وجودهم والتصلب في إملاء تقاليدهم الحرفية أو الوقوف موقف الاحجام والاعتذار » .

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو يفهمونه بداهة من معنى الدولة فقال إن التفصيلات السياسية لم تشغل أذهانهم : « ولكنهم تطلعوا إلى سياسة تسود فيها آداب العقيدة الاسلامية وتقوم على العدل الاجتماعي والحكم السمح الرفيق وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته . وتحمي الفقير من قسوة المستغلين وتتكفل بإقرار قواعد الحكم كما تعين على التقدم الاقتصادي... وإن يكن من الحق أن شعور الجماهير من هذه الوجهة غلبت عليه البواعث الدينية من الناحية الاجتماعية أوفر من ناحيتها المذهبية ... » .

وأطال المؤلف الكلام على النظريات السياسية الاسلامية التي تقابل ما يسمى « بالايديولوجي » في اصطلاح المذاهب الاجتماعية أو السياسية فقال

ما فحواه : إن تلك النظريات لا تعارض نظاماً من الأنظمة الدستورية في الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة في أساليب الإدارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية ، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أي وجه من الوجوه مستنداً إلى نصوص القرآن

وقد يعتبر كلام المؤلف عن علاقة الدين بالوطن أبلغ رد على الذين جعلوا الإسلام « مسئولاً » عن اعتبار المشاركة في العقيدة سبباً من أسباب إقامة الدول ، لأنه لم ينس في بحوثه المختلفة أن دعوى إسرائيل لم تقم على أساس غير أساس المشاركة في العقيدة ، وهي — على هذا — موضع العطف والتأييد ممن يعلنون شريعة الديمقراطية ويحسبون رعاية المسلمين لاعتبارات الدين « تعصباً » مقصوراً على المسلمين .

بطولة صلاح الدين

الأستاذ « هاملتون جيب » مستشرق معروف في البلاد العربية ، يكتب في الأدب والتاريخ وفي الشئون الاجتماعية المتصلة بهما ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان وتقدير التبعة ، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التي تختلف فيه الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية ، وقد عرف في بلاده وفي البلاد العربية باسمه الثاني أو لقبه المشهور « جب » قبل الانعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التي تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء ، وهو لقب السيد أو « السير » باللغة الانجليزية فأصبح يذكر — بعد اللقب — باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم في تسمية أصحاب الرتب والألقاب ، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جيب ، ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم في الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبوه كاتباً آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين .

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهوداً في البلاد الانجليزية في القرون الماضية ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه ، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات ، ولكن نسبة الانعام عليهم تزداد في السنوات الاخيرة ، وبخاصة في السنوات التي أعقبت ظهور حزب العمال ، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين في الشرق هم : توينبي المؤرخ ، وسمرست موام القصاص ، وجيب المستشرق ، وكلهم من طبقة غير الطبقة التي تسمى عندهم طبقة الأعيان ، أو النبلاء .

ولا محل للمقارنة بين موام وجيب في الموضوعات التي يكتبان فيها ؛ لأن موضوع أحدهما القصة وموضوع الآخر الاستشراق ، ولكن المقارنة بين توينبي وجيب مما يستدعيه النظر في كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقي والاسلامي على الخصوص ، فان توينبي يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير في فهم « الشخصيات » ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة ، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بني أمية غلبوا النبي عليه السلام في ميدان السياسة واستخلصوا الملك من بيت بني هاشم ومن آل النبي أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالامر الخليفتان : الصديق والفاروق ، ومنذ نهى النبي عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء ، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمداً عليه السلام في ميزان المقدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان في طبيعة من هذه الطبائع على اي اعتبار ، ولكن تقدير « الشخصيات » والحوادث معاً يستوفي حقه في كتابة « جيب » فلا يغفل الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة في قادة التاريخ الاسلامي ولا يفوته ان يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها « الواقعية » التي تحتوي أحياناً طرفاً من الأسباب « النفسانية » كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث .

والبطولة — كما لا يخفى — تهول عقول الناس فيجمعونها كلها في نوع واحد من الاعجاب والتعظيم ، ومقتضى الاعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل في الذروة من كل خلق إنساني معظم محبوب ، فهو مثل في الشجاعة ومثل في الكرم ومثل في الدهاء ومثل في كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... اما الناقد التاريخي فينبغي أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان ، فلا يلغي التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال ، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكماً بأسباب ولا يتركه حكماً « غيابياً » بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار « البطل » في مقام الوزن والتقدير ، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التي ينتسب اليها العظماء ، على اختلاف الميادين والأعمال .

بل ينبغي للتاريخ أن يقسم البطولة إلى انواع واقدار ، فليس كل بطل مخلوقاً على مثال أقرانه من الأبطال ، وليس كل بطل قرناً لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدوداً من الأبطال ؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة في الصميم : وهي خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء ومغالبة النفس في هوى من أهوائها الغلابة المطاعة ، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات وهوى « الأنانية » في حدودها المحصورة التي لا تتعدى صاحبها في مطالبه وأمانيه .

وما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جيب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامي الكبير صلاح الدين الأيوبي بطل الحروب الصليبية الذي كثرت المقارنة بينه وبين ابطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية .

فلا شك عند المستشرق الحكيم في بطولة صلاح الدين ولا في عظمة هذه البطولة ولا في استحقاقه للشهرة التي ذاعت عنه وحوله بين ابناء الغرب والشرق على السواء ، ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الاعمال والغايات ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة ، أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة ، كبطولة القيادة وبطولة التعبئة وبطولة الحركة السريعة وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع .

وصلاح الدين كان بطلاً منتصراً في اكثر مواقعه وميادينه ، ولكن بطولته في القدرة والتعبئة اكبر وابرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة ، فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعاً لثقة العسكريين المحترفين من حوله ، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وانه كان على صواب .

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية ، فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جميع القوى وابتعاث الغيرة وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه ، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمراً يسيراً يستطيعه كل من تصدى

له من المجاهدين الغيورين ، لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين للعباسيين ومواطنيهم الموالين للفاطميين وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحرب الصليبية وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل هجمة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة — كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس ، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين .

وقد جاء في ابن الاثير أن ضابطاً من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه فقال ما معناه : انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه امير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي ! !

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو اخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو اقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع .

ولقد كان صلاح الدين حصيفاً ذكياً عليماً بطبائع الناس ، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام ، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الاسلام ، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليه ؛ لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره هذا الإباء ، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في احيان ، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ بعد وقوعه ، لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها .

ومن عادة الناس ان ينظروا إلى اكبر اعمال البطل وادلها على القدرة والكفاية فيحسبوا انها هي المقصد الذي تحراه من جميع اعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته . ولا خلاف على ان العمل الاكبر الذي تصدى له صلاح الدين وافلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على امراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة ، ولكنه

من الخطأ أن يقال إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته ، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل عناه أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها.

وقد كان صلاح الدين (الإداري) المدبر هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله ، ويزداد حقه في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تسيطر عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب اسباب الألفة بين اجزائها على اسباب التفرقة والانقسام ؛ وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمع في كل ما كان يستطيعه من السلطان ولا في كل ما كان ميسوراً له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى .

وآية البطولة في صلاح الدين انه غلب نفسه كثيراً كما غلب اعداءه من الفرنجة والمسلمين؛ وانه حكم نفسه كثيراً قبل ان يحكم رعاياه من المطيعين له او المتمردين عليه .

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر اعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه ؛ او على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين .

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يتبعها المستشرقون ان طريقة « جيب » في تمييز « انواع البطولة » بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف البطولة حيث كانت ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال ، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم ؛ ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه .

***

رسالة السيد المسيح

بعث السيد المسيح في أرض فلسطين من الشرق الأدنى ، ولكن أتباع المسيحية في القارة الأوربية وفي العالم الجديد الذي تشعب منها يزيدون على عشرات أمثال عدد المسيحيين في أرض فلسطين وفي القارة الآسيوية بجملتها ، وهذه الظاهرة من الظواهر البارزة في علم المقارنة بين الأديان ، نبحث فيها فينكشف لنا سر عظيم من أسرار الدعوات والرسالات الروحية ، وينكشف لنا معه سر عظيم من أسرار الحكمة في تقسيم المقادير بين عباد الله ؛ وتعلم الأقوياء والضعفاء عظة من العظات التي ينتفع بها من وعاها ، وقد ينتفع بها أقوياء هذا الزمن وضعفاؤه ، وهم يتأملون مواقع العبرة في مقاديرالتاريخ الحديث .

كان إقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الأقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى وفيه – دون غيره في أملاكها الواسعة – نشأت الدعوة الروحية فقضت على سلطان المادة الغاشمة في صورتها الدميمة التي يسميها التاريخ باسم الدولة الرومانية على شفا الهبوط والانحلال – يقول تعالى في القرآن الكريم « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

ونعلم من هذه الآية البينة أن الله – جلت حكمته – يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التي تحتاج إلى الرسالة وتتلقاها بمقدار حاجتها إليها .

ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التي ملأت بها أرجاء

العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدواعي » التي دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ . فشاءت الحكمة الإلهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام .

ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى فنرى أنها انتشرت في كل قطر من أقطار الدولة الرومانية قبل سائر أقطار العالم المعمور فشاعت في أملاكها شرقاً وغرباً وكادت أن تلتزم حدودها عند البلاد المجاورة لها زهاء أربعة قرون ؛ فلم تنتشر في قطر من أقطار الأكاسرة الفارسيين كما انتشرت بين بيزنطة الشرقية ورومة الغربية وما جاورهما من بلاد القارتين الأوربية والإفريقية ، لأن آفات الحضارة التي ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان كانت هي « أساس الفتنة المادية » التي تناسبها رسالةالسيد المسيح وتصلح لعلاجها .

وقد تفرق دعاة المسيحية بين بلاد الشرق من سورية إلى وادي النهرين إلى الهند كما جاء في بعض أنباء الدعوة الأولى ، فلم تنتشر في قطر من تلك الأقطار كما انتشرت بين بلاد دولة الرومان . لأن أقطار المشرق كانت لها آفة غير هذه الآفة . وكانت تنضج للرسالة التي ستأتي في حينها وتستعد للدعوة الدينية التي تتلقاها على حسب الحاجة إليها : وقد جاءت في حينها المقدور بعد دعوة السيد المسيح ببضعة قرون .

كانت آفة الدولة الرومانية أنها أصيبت في أساسها الذي قامت عليه ، وهو أساس التشريع .

وكان تشريعها المشهور قد أصيب في صميمهفلحق به شر ما يلحق الشريعة من عوارض الفساد .. وشر ما يلحق شريعة الأمة من الفساد أن تجمد على النصوص والحروف وأن تفقد روح الحق والانصاف . وأن تصاب بداء التدليس فيمن يتسلطون باسمها وفيمن تتساقط عليهم من رعاياها المحكومين ، وأن يصبح هؤلاء الرعايا المحكومون بين فريقين متناقضين . فريق يدين بتلك الشريعة ولكنه يجري فيها على سنة الرياء والخداع ، وفريق آخر يستخف

بها ولا يصدق بصلاحها واستقامة امرها ، فيخلع عنانها ويتحلل من ظواهرها كما يتحلل من بواطنها ، فهو « الخليع » الذي تعطيه لغتنا العربية أصلح أسمائه بين لغات العالم ، لأنه منخلع من كل رابطة تربط بينه وبين الناس أو تربط بينه وبين الله ، عار من كل لباس يستر فضائح الأخلاق ويحجب نقائص العرف والتقليد .

كانت شريعة جمود ورياء ، فلم يكن لها علاج أصلح من علاج الرسالة التي تقيم العلاقات بين الناس على المحبة لا على حروف القانون ، وتعلمهم أن العبادة وجدان وضمير لا حركات جوارح ولا حروف كلمات ، وتطلب ممّن يدين الناس ان يدين نفسه قبل أن يدين الخاطئين والخاطئات ، بل توحي إليهم أن الخطيئة الظاهرة أقرب إلى التوبة والغفران من الصلاح الظاهر ومن ورائه الباطل المستور والكذب الدفين .

ولقد كان مصاب العالم اليهودي في عصر الميلاد كمصاب العالم الروماني كله من قبل شريعته التي أقيم عليها أساسه القديم : جمود على النصوص والحروف ، وتدليس في ولاية أمور الدنيا والدين ، ورياء غالب على من بقي منهم بشريعته ، وخلاعة مبتذلة يجهر بها الكافر منهم بتلك الشريعة ولا يبالي أن يعلن خلاعته حيث يرتبط بالدولة أو حيث يرتبط بالدين .

وكان أصلح القوم – كما قال السيد المسيح – من يشبه الضريح الفاخر بطلائه النظيف لمرأى العين ، وتحت صفائحه الظاهرة رمة بالية يأكلها الدود .

إلا أن العالم اليهودي لم يكن صاحب اليد العليا في حضارة بلده أو في حضارة زمانه ، وإنما كان تبعاً للسلطان الغالب الذي طواه وطوى غيره من اوطان العالم المعمور بين زواياه ، فلو صلح كله لما أغنى شيئاً عن أبناء عصره وعن شركائه في عالمه الواسع وآفاته المحيطة بظواهره وخفاياه ، فكان من قضاء العناية الإلهية أن يعرض العالم اليهودي عن الدعوة المسيحية غاية الإعراض ، وأن يكون عداؤه لها أشد وأعنف من عداء الغرباء المسلطين عليها ، ولولا ذلك الاعراض البالغ وذلك العداء العنيف لما تحولت الدعوة بقوتها كلها ، أو

بأكبر قواها ، إلى ميدانها الواسع ووجهتها « الإنسانية » الشاملة ؛ من وراء اسرائيل ومن وراء فلسطين .

ولم تقم دعوة السيد المسيح – كما تقدم – على الحروف والنصوص ، بل قامت لتحرير الضمائر من ربقة الحروف والنصوص ، فلعلها جرت على اضطرادها حين انتقلت برسالتها من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى لم يتكلم بها صاحب الرسالة ،.فلا يوجد اليوم بين أبناء الأمم من يقرأ حروفاً ونصوصاً سمعت من السيد المسيح ، ولكنهم يقرأون فحواها ويتلقونها « روحاً » يجتهد فيها بما يلهمه وحي الرسالة الصادق من معنى ينفض عنه جمود الحروف والنصوص .

وبعد قرابة العشرين قرناً من دعوة السيد المسيح تعود العبرة من جديد بين الأقوياء والضعفاء ، وبين سلطان المادة وضحاياه ، وبين الغرب القابض على أزمة الدنيا والشرق الذي أوشك أن يبتلي بمذلة الغربة في عقر دنياه .

إن سلطان الغرب يشقى بداء « المادة » التي شقيت بها من قبله دولة الرومان ، وإنه لينكر على بني الإنسان حقهم في الكرامة الإنسانية لأنه يفخر عليهم بكرامة العلم والحضارة وكرامة « التقدم والارتقاء » وانه ليتجرد من روح الانسانية وهو يحتكر مظاهرها ويطرح عنه حقائقها ليزهو بأشكالها ، وإنه ليحتاج إلى النذير الرادع وإلى الدواء الناجع ، فتأتيه الرسالة في هذه المرة أيضاً كما أتته من أضعف ضحاياه قبل عشرين قرناً على يد الدعوة المسيحية ، فمن بلاد الشرق التي سلبت حقوق الإنسان يتعلم الغرب كيف يرعى تلك الحقوق وكيف يدركها جوهراً ولباباً بعد أن قنع منها في عنفوان سلطانه بالأعراض والقشور .... ومن بلاد الشرق يتعلم الغرب صاحب العلوم ان قوته الباغية تخلق من الضعف قوة تصد الأقوياء ، وتقدح من الظلمة شرراً يحرق أو ينير ، وتكشف القارة السوداء لأبنائها بعد أن كانت تكشفها لمن يتسلل إليها ويوشك أن يغمض عيونها عن شمس النهار .

إن فالق الذرة يضعف اليوم عن السلطان الذى اقتدر عليه آباؤه وأجداده

بما دون ذلك من [illegible] قاطعة وحيلة واسعة ،. ولو لم تكن عبرة من عبر الحكمة الإلهية لكان سلاح الذرة أولى بتحكيم الغرب في الشرق وسيادة الأقوياء على الضعفاء من أسلحة القرن الغابر والقرن الذي قبله ، وهي في جانب القذيفة الجهنمية أضعف [illegible] عصا في جانب السيف .

وليست الـ... من رسالة الشرق اليوم ديانة كتاب منزل أو بشارة مسيح موعود ، ولكنه ... على هذا — تقرع الأسماع بآية من وحي الله حين يخرج منها العالم الإنساني بالدرس الذي هو محتاج إليه ، وحين يذكر الأقوياء أنهم نسوا أن الضعيف المغلوب إنسان فذكروا ذلك مكرهين يوم بلغوا بالسلاح غايته من القوة والجبروت ، فهم يستعيدون اليوم نعمة الإنسانية على أنفسهم كما رضخوا بهذه النعمة للضعفاء ، وعجزوا عن سلبهم إياها في عصر الذرة والصاروخ ! ....

مسألة الرق في الإسلام

مسألة الرق في الإسلام موضوع حملة من أقوى الحملات العصرية يتآمر عليها الذين لا يتفقون على شيء فيما عدا هذه الحملات، وهم الماديون المنكرون للأديان وجماعات المبشرين الذين يحترفون صناعة الدعوة إلى هذا الدين أو ذاك .

ويتفق الماديون والمبشرون لأنهم يتجهون إلى وجهتين مهمتين عند هؤلاء وهؤلاء ، « أولاهما » نشر الدعوة بين الشبان المسلمين الذي يسمعون بدعاية الديموقراطية وحقوق الإنسان ، ويجهلون دينهم فيصدقون ما يقال لهم عنه في مسألة الرق ولا يعلمون أنه الدين الوحيد الذي شرع للأرقاء شرعة لم يسبقه إليها دين من الأديان ، وأن الحضارة الغربية لم تدرك بعد شأو الإسلام في إنصافه لجميع الأرقاء .

أما الوجهة الأخرى التي يتفق عليها الماديون والمبشرون فهي غزو القارة الافريقية بالدعاية المذهبية ، والتنفير من الإسلام في هذه المرحلة الهامة من مراحل النهضة الافريقية خوفاً من إقبال أبناء هذه القارة على الإسلام قياساً على نجاح الإسلام بين الافريقيين في الأزمنة القريبة مع قلة الجهود التي يبذلها المسلمون لنشر دينهم هناك وعظم الجهود التي يبذلها المبشرون وتعاونهم عليها حكومات الدول القوية .

فالماديون والمبشرون يجتهدون غاية الجهد لنشر دعواتهم إغراء المال

والسياسة ووسائل التعليم والتطبيب ويعلمون أن الاسلام كفيل بإحباط مساعيهم إن لم يتداركوه بتشويه السمعة بين أبناء القارة الذين يعاشرون العرب ويشتركون معهم في الموطن ومصالح المعيشة ، فيتوسلون إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين بإعادة القول في مسألة النخاسة وتلفيق الأكاذيب التي توهم الافريقيين المتحررين أن العرب المسلمين قد احتكروا النخاسة قديماً وحديثاً ، وهم — أي دعاة المادة والتبشير — أول من يعلم من تاريخ النخاسة أنها كانت صناعة شركات أوربية وأمريكية تعتمد على سماسرتها من غير العرب والمسلمين ، ولكنه تاريخ مجهول عند أبناء الجيل الحاضر ممن تعلموا في مدارس المبشرين .

أما الحقيقة التي تقابل هذه الدعاية ، وينبغي أن تقابلها في ميادينها الواسعة ، فهي واضحة قريبة المنال ، كفيلة بإقناع من يستمع إليها مسلماً كان أو غير مسلم ، ولكنه بريء من دواعي الغرض وسوء النية ، ولو امتلأت أذناه قبل ذلك بأكاذيب الماديين ومحترفي صناعة التبشير .

إن الأديان جميعاً — قبل الاسلام — أباحت الرق وألزمت الأرقاء طاعة سادتهم ومسخريهم في خدمتهم وخدمة ذويهم ، واعتبره بعض الدعاة قضاء مبرماً يعاقب به الخالق من يعصونه من خلقه ويضلون عن سبيله .

وجاء الإسلام فشرع العتق ولم يشرع الرق كما فصلنا ذلك في مواضعه وقد ندب المسلمين إلى فك الإسار عن الأسرى فجعله فريضة من فرائض التكفير عن ذنوب كثيرة :

أوجب الإسلام قبول الفداء مع استحسان فك الإسار بغير فداء ، وفرض تحرير الرقاب على من يقتل خطأ ومن يحنث في يمينه ومن يظاهر من زوجه ، ومن يؤدي الزكاة في مصارفها ومنها فدية الرقاب .

ولم يبق الإسلام من قيود الرق إلا ما هو باق إلى اليوم باتفاق الدول وسيبقى بعد اليوم إلى أن يشاء الله .

فالقوانين الدولية اليوم تبيح تسخير الأسرى واعتقالهم إلى أن يتم الفداء بتبادل الأسرى أو ببذل التعويض الذي تفرضه الدولة الغالبة ، وقد تأخرت

دول الحضارة أكثر من عشرة قرون قبل أن تنتظم بينها معاملات الحرب على هذا النظام الذي شرعه الإسلام وأوجبه على الدولة الإسلامية وهي تتولى صرف الزكاة « في الرقاب »

فاذا كانت الدول — غير الاسلامية — لم تعرف لها نظاماً تتبعه لإطلاق أسراها من الرق فهي المسئولة عن هذا التقصير وليس على الإسلام أو الدولة الإسلامية ملامة فيه . وقد نعود إلى الواقع من تاريخ الحرب بين الدول الإسلامية وغيرها فنعلم ان هذه الدول الأخرى قد تعلمت من المسلمين نظام تبادل الأسرى وتحرير الأرقاء منذ اشتبكت الحروب بين حكومات الروم في آسيا الصغرى وحكومات المسلمين التي تجاورها . ولو وجدت شريعة الفداء عند حكومات القرن السابع للميلاد كما وجدت عند الحكومة الإسلامية لتقدم العالم كله في قضية الأسر والرق أكثر من عشرة قرون .

ولنسأل ادعياء التحرير في العصور الحديثة : ماذا يحدث في هذا العصر لو لم يصبح تبادل الأسرى معاملة متفقاً عليها بين المتقاتلين ؟ ماذا تصنع كل دولة بأسراها في ميادين القتال ؟ هل تعفيهم من العمل ؟ هل تعامل أعداءها المأسورين معاملة المواطنين أصحاب الحقوق ؟ هل تطلقهم وتبقي جنودها المأسورين عند أعدائها ؟ هل تصنع بهم صنيعاً أكرم من صنع الإسلام يوم أوجب على المسلمين أن يمُنّوا بالتسريح أو يقبلوا الفداء والعتق أو يوجبوه في مقام التكفير والإحسان ؟

إن صنيع الإسلام الذي أوجبه قبل أربعة عشر قرناً هو غاية ما تستطيعه دول الحضارة في إنصاف أسراها وأسرى أعدائها ، فاما أن يكون لها صنيع أكرم منه فلا ندري كيف يكون ، ولا كيف يأتي لنظام من النظم الدولية أن يستقر عليه .

على ان دول الحضارة لم تدرك فضيلة الدين الإسلامي في تشريعات الرق بغير استثناء دولة منها في أحدث تشريعاتها الإنسانية كما تسميها .

فالإسلام قد أنصف الأرقاء ابتداء بغير اضطرار الى الإنصاف اتقاء لثورة

سياسية أو منازعة اقتصادية أو أزمة من أزمات الحروب والاستعداد بالسلاح .

إن أول خطوة من خطوات الحضارة إلحديثة إلى تحرير الأرقاء جاءت على أثر النزاع بين أصحاب الصناعات الكبرى في بلاد تنفق الأجور الوافرة على الصناع وبين أصحاب الصناعات حيث تدار بأيدي الأرقاء ولا تنفق عليها أجور. فان أصحاب الأموال والصناع معاً حاربوا الرق ليحاربوا هذه المنافسة. واستجابوا لداعي المنفعة قبل أن يستجيبوا لداعي الكرامة الإنسانية .

ثم جاءت الخطوة الثانية يوم احتاجت الدول الى العبيد لتجنيدهم أو لصنع السلاح في غيبة المجندين ، فخطبت ودهم بمنحهم حقوق الانتخاب والتصويت.

وجاءت خطوة أخرى بعد هذه الخطوة يوم اصبحت للعبيد أصوات يتنافس عليها المرشحون .

وجاءت بعدها آخر الخطى يوم نهضت القارة الافريقية نهضتها وتحررت شعوبها من سادتها ، وخاف أولئك السادة أن يستمال السود إلى معسكر أعدائهم في سباق التنافس على التحرير واجتذاب قلوب المستضعفين إلى هذا الفريق أو ذاك الفريق .

فلما وصلت الحضارة الأوربية إلى هذا المدى بعد طول التعثر والمحال لم تكن قضية الرق عندها قضية سماحة وإنصاف ولكنها كانت — ولا تزال — قضية مساومة واضطرار . وحيلة من حيل السياسة والإدارة ، وخطة من خطط التأخير والاستغلال .

والفارق الأكبر في مسألة الرق من جانب الواقع التاريخي هو ذاك الفارق الذي تحصيه الأرقام بالحساب بين عدد الأرقاء في البلاد الاسلامية وعددهم في البلاد الغربية حيث يعيشون اليوم بين الأمريكتين ، فإن الأرقاء من الزنوج لم يزيدوا في البلاد الاسلامية — بعد ثلاثة عشر قرناً — على ثلاثة ملايين أو نحو هذا العدد القليل بالقياس إلى سعة البلاد وطول الزمن واقتراب المكان . ولكن عدد السود في الأمريكتين قد يبلغ العشرين مليوناً . ولما لم يمض على قيام الحكم «الأبيض» هناك أكثر من ثلاثة قرون .

وأبعد من هذا الفارق في العدد فارق المعاملة التي لقيها الأرقاء في البلاد الاسلامية والمعاملة التي لقيها إخوانهم في الأمريكتين ، فلا وجه للمقارنة بين المساواة في النسب والمصاهرة وحقوق الدم والمال وبين تحريم المساكنة والمصاهرة واستباحة الدم انتقاماً من الأسود الذي يرفع،هذه الحواجز بينه وبين سادته «البيض »...!

إن مسألة الرق تصلح للدعاية الواسعة بين الناشئة الاسلامية والأمم الافريقية التي تتحرر من قيودها وتتلمس سبيلها إلى عقيدة مثلى وحضارة تصلح لها وتخاطبها بما يقنعها ، ولكنها دعاية للاسلام وليست بالدعاية التي يحارب بها الاسلام ... فإذا انعكست الآية وذهب بها سماسرة المادية والتبشير مذهب الحملة الشعواء على الاسلام ، بمسمع ومشهد من المسلمين ، فمن ذا يلام على ذلك غير أولئك المسلمين ؟

الدَّعْوة الإسْلاميّة
حَرَكَةُ دِفَاعٍ في العَصْرِ الحَدِيث

في نحو مئة سنة وصلت الدعوة الإسلامية من مكة إلى حدود الهند والصين شرقاً وإلى شواطىء البحر الاطلسي غرباً ، ودخل في الاسلام معظم القاطنين بين هذين الطرفين .

وفي أقل من خمسين سنة شاع الاسلام بين أبناء القارة الافريقية الذين اتصلوا بالبلاد الاسلامية ، وجاء الاستعمار الأوربي في القرن التاسع عشر للميلاد فوجد الإسلام منتشراً ، ولا يزال ينتشر ، بين هؤلاء الافريقيين ، وحاول المبشرون المؤيدون بقوة الاستعمار وأموال الحكومات والجماعات الدينية أن يدركوه فلم يستطيعوا بعد مائة وخمسين سنة ، أن يقنعوا بدعايتهم القوية الغنية عشر العدد الذي دان بالإسلام بغير دعاية منتظمة ولا إغراء .

قديماً كان الجاهلون بالاسلام يتعللون لانتشاره في صدر الدعوة بقوة السيف ، وهي خرافة تبطلها نظرة سريعة إلى خريطة الكرة الأرضية ، فيعلم الناظر إليها أن القطر الذي فتحه المسلمون بالسيف — وهو الاندلس — ليس فيه مسلم ، وأن ثلاثمائة مليون مسلم يقيمون اليوم بين الصين والهند وأندونيسيا ، حيث لم يبلغ الفتح الإسلامي إلى أبعد من الأطراف .

وحديثاً يتعلل المبشرون لإخفاقهم ونجاح الاسلام بإباحة تعدد الزوجات ، ويقولون إن الافريقي يقبل الإسلام لأنه يبيح له أن يتزوج ويتسرى بما شاء من النساء ، وإن التبشير ينهاهم عن ذلك فيعرضون عنه ، وهي خرافة أخرى

تبطلها التجربة كما أبطلت خرافة نشر الاسلام بالسيف لأن الاسلام يحرم الخمر وهي أيسر منالاً من تعدد الزوجات . ولا يصدهم ذلك عنه ، وقد تتيسر الخمر لكل إفريقي يريدها ولا يتيسر له أن يعدد الزوجات والسراري كما يريد ، وربما جاز أن يقال إن الإفريقي يهجر المبشرين بعد استجابته لهم إذا أراد تعديد الزوجات فمنعوه ، ولكنه لا يعلم من أول كلمة يسمعها منهم أنهم يمنعون تعدد الزوجات ، ولا يستجيبهم كل أفريقي وهو أعزب ثم يتركهم إذا شاء الزواج بأكثر من واحدة ــ دفعة واحدة ــ ! إن صح ما ادعوه .

واليوم لا يسمع هذا التعلل بمسألة الزواج المتعدد أو الزواج المقيد ، فإن ذكرت من حين إلى حين فإنما يذكرها المبشرون للاعتذار عن إخفاقهم إلى أصحاب التبرعات ولكنهم يعلمون أنها عذر واهن فيبحثون عن عذر غيره يرددونه اليوم ، وقد يرون أنه أوفق للأحوال الحديثة في القارة الإفريقية وأقرب إلى الصدق وإلى التصديق ، وذلك هو عذر العصبية القومية بين السود والبيض أو بين الإفريقيين عامة والأوربيين من المستعمرين والمبشرين .

قرأنا في أكثر من كتاب من كتب المبشرين هذه التعلة التي يتعللون بها لإخفاقهم ونجاح الدعوة الاسلامية ، وهي تعلة كانوا يكتمونها من قبل لأن إعلانها يلقي تبعة الفشل على الاستعمار وهو قائم في البلاد لا ينوي أن يتخلى عن شبر من الأرض وصل إليه ، فلما اضطر المستعمرون إلى الجلاء عن الديار الافريقية أصبح المبشرون في حل من إلقاء التبعة عليه ، وأصبح الكثيرون منهم ينادون بحرية الشعوب الافريقية وينكرون التفرقة في الحقوق بين الأجناس والألوان .

ولم ينس المبشرون أنهم بيض من جنس المستعمرين ، فإذا حمل الاستعمار تبعته وهو منصرف عن الديار أو على نية الانصراف فماذا يصنع المبشرون بمهمة التبشير ؟ هل يتخلون عنها ويعولون على نية الجلاء في آثار المستعمرين ؟ وهل يبقون ثم يطمعون من أصحاب التبرعات بموالاة المدد والمعونة بعد العلم بهذا الحاجز القائم بين الاوربيين والافريقيين ، وبعد العلم بأنه حاجز متين يزداد قوة ومنعة في إبان حركات الاستقلال ونهضات الحرية والعصبية ، ودعوات

الأمم المتيقظة من المسلمين الافريقيين وغير الافريقيين ؟.

إن القوم قد حسبوا للأمر حسابه على ما نفهم من كتاباتهم المتأخرة عن خطر الإسلام في سواحل إفريقية الشرقية وما جاورها من الاقاليم التي ثارت على الاوربيين أو تتحفز للثورة عليهم .. ومن حساب هذا الأمر عندهم أنهم يدبرون تدبيرهم للتعويل على تلاميذهم الافريقيين في تبشير إخوانهم الذين بقوا على ديانتهم ، كما يعولون على هؤلاء التلاميذ في تبشير إخوانهم الذين دانوا بالاسلام من زمن بعيد أو قريب .

فليست حركة التبشير اليوم تنافساً بين المبشرين والاسلام لكسب القبائل الافريقية ولكنها حملة من التبشير على الاسلام لغزوته في عقر داره ، واستعانة على هذه الغزوة بمحترفي التبشير الافريقيين تلاميذ المبشرين الاوربيين ، ومحالفة بين الاستعمار والوطنية الافريقية من طريق ملفوف ، لمحاربة الاسلام تارة بدعوة الوطنية وتارة بدعوة الدين .

هذه الخطة تتبع في إفريقية الشرقية .. وتتبع في البلاد الآسيوية التي تمكن التبشير من اجتذاب فريق منها إليه . فسبيله منذ اليوم أن يجند الافريقيين الآسيويين للحملة على الاسلام في كلتا القارتين ويتوخى هذه الخطة بعينها كل من يجندون الدعاة لتحويل المسلمين عن دينهم وإقناعهم بدعوة الأديان الأخرى أو بدعوة المادية والإلحاد ، فإنهم يستترون ثم يدفعون أمامهم تلاميذهم الافريقيين والآسيويين ، ويعقدونها محالفة خفية بين الاستعمار من بعيد ، وبين القومية الافريقية أو الآسيوية من قريب .

إن هذه «التعبئة» الجديدة توافق ظروف الأحوال كما يقال وتتدارك الأزمة التي وقع فيها الاستعمار بعد الصدمات التي لقيها ويلقاها تباعاً من شعوب القارتين ، فهو — بهذه التعبئة — يحاول أن ينقل السلاح من يده إلى يد الوطني الافريقي والوطني الآسيوي وليس له من عدو يحاربه بهذه اليد أو بتلك غير الاسلام .

ولا يبالي خصوم الاسلام أن يتحالفوا عليه ويتهادنوا فيما بينهم إلى حين .

مع تلك العداوة اللدود التي تفرق بينهم في غير هذا الميدان، لأنهم يعلمون أن خطر الاسلام باق لا ينقضي بانقضاء هذه الأيام وينظرون إلى أخطار الأعداء الآخرين فيشعرون بضعفها إلى جانب الخطر الاسلامي المقيم ، او يشعرون بقوتها ولكنهم يعتقدون انها عارض زائل يفرغون منه بفعل الزمن ، او يرجعون الى محاربته على مهل بعد اضمحلاله وانحلاله او دخوله في دور الاضمحلال والانحلال .

ولنعتبر بالخطر الصهيوني ، وموقف المستعمرين والمبشرين منه حيال إسرائيل، فإن عداوة القوم لبني اسرائيل أشد من عداوتهم للمسلمين من قديم الزمن ، ولكنهم يعلمون ان قوة إسرائيل خطر مأمون الجانب ويتغلبون عليه كلما جاوز حده ويتحالفون معه كلما احتاجت إسرائيل إليهم ، واحتاجوا إليها ، وستظل الحاجة بينهم متبادلة إلى زمن بعيد .

أما الاسلام فقوته اخطر من ذلك وأبقى على الزمن ويوشك ان تزداد خطراً مع اليقظة والتقدم . وأن يزداد الاستعمار ضعفاً مع التخاذل بين حكوماته وشعوبه، فلا تحالف معه على غرض من الأغراض المتبادلة بين الفريقين ، وقد يكون خطر المادية والإلحاد على المبشرين أكبر وأعنف من خطر الدين الاسلامي لأنه دين إيمان بالله والقيم الروحية على أية حال . ولكن خطر المادية والإلحاد حركة مولية لا تعيش ولا يمتد بها العمر – إذا عاشت – كما يمتد بالإسلام .

ولقد علمنا نحن المسلمين – آسفين – أننا لم نكترث زمناً من الأزمان قط بتنظيم دعوات التبشير لنشر العقيدة الإسلامية، فلنعلم الآن أن المسألة قد جاوزت أن تكون اعمالاً لنشر الدين وصارت إلى ما هو أسوأ وأدهى : الآن هي مسألة الاهمال في الدفاع والتسليم بالهزيمة في إبان فرصة الدفاع ، وقد تذهب هذه الفرصة ولا تعود .

قوة العامل العنصري
في حركة التبشير والاستعمار

أشرنا في المقال السابق إلى قوة العامل العنصري في تعويق دعوة التبشير وتهديد سلطان الاستعمار بالقارة الإفريقية ، وعنينا بهذا العامل أن مسألة اختلاف اللون تعتبر حائلاً منيعاً بين الافريقيين السود وقبول دعوات المبشرين وحكومات المستعمرين البيض ، لأنهم يقرنون بين مظالم الرجل الأبيض وبين كل دعوة دينية يسمعونها من قبله .

وقد كان هذا الحائل قائماً قبل مائة سنة ، ولكن المبشرين والمستعمرين لم يحفلوا به يومئذ كما حفلوا به اليوم بعد سريان حقوق تقرير المصير ، وتيقظ الافريقيين عامة لاكتساب تلك الحقوق . لأنهم كانوا أصحاب السلطان قبل مائة سنة في أنظمة الحكم والتعليم ، وكان في وسع القوة والمال أن ترغما الرعايا على ما تريدان وكان الرعايا أنفسهم على يأس من الخلاص القريب ومقاومة سلطان القوة والمال .

أما اليوم فالباب مفتوح أمام الرعايا المشتغلين ، وليس هناك ما يمنعهم أن يعرضوا عن دعوات التبشير والاستعمار ، وأن يقبلوا على الطرف الآخر إذا شاءوا ، وهو قائم يتمثل لهم في الدين الإسلامي ثم في المذاهب الاجتماعية التي يحذرها المبشرون والمستعمرون .

ولم تمض أيام على كتابة المقال السابق في مجلة «منبر الإسلام» حتى وصل البريد الأجنبي — الأمريكي والأوروبي — حافلاً بالأخبار الهامة عن فعل هذا العامل العنصري في كل بلد يقيم فيه عدد كبير من السود والبيض .

قالت «نيوزويك»: ازدحمت على المدرج الدولي الكبير في شيكاغو ـ ذات يوم من الأسبوع الماضي ـ جموع السود الشبان يلبسون الأكسية السود والقمصان البيض والقلائد المذهبة، ومعهم جموع الشابات ـ أخوات الله ـ يلبسن الأكسية البيضاء ويحيون جميعاً ذكرى انقضاء ثلاثين سنة على حركة «وجود الإسلام المفقود بامريكا الشمالية»، وهي حركة يقودها زعيم مختار يسمى (إيليا محمد) ولعلها أشهر حركة من حركات السود المبغضين للبيض، وإن كان التابعون لها لا يمثلون غير جزء قليل من عدد الزنوج بأمريكا الشمالية، وهم لا يكتمون مساعيهم السياسية ولكنهم يسترونها وراء ستار شفاف من الدعوة الدينية ... ويتجندون عادة من الطوائف غير المتعلمة ومن المضطهدين المحرومين ... وقد زعم إيليا محمد أن أتباعه يبلغون مائتين وخمسين ألفاً من الرجال والنساء ولكن العدد الأصح ـ فيما يبدو ـ لا يزيد على خمسين ألفاً... وقد اجتهد لابسو الأكسية السود في إقصاء المخبرين البيض ومراسلي التليفزيون لأنها المرة الأولى التي يسمح فيها بدخول البيض إلى هذه المجتمعات، وكان على المنصة علم مكتوب عليه: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» وأحاطت بمكان الاجتماع أعلام كتب عليها: «لا بد لنا من نصيب في الأرض»... و «لا بد لنا من وظائف وأعمال».

وقد حضر الاجتماع سبعة آلاف رجل وامرأة من خمسة عشر ألفاً كان ينتظر حضورهم، وأفسح الجانب الأيمن للنساء فلم يجلس الرجال في غير الجانب الشمال.

وكان من برنامج الاجتماع إحياء ذكرى السيد فرج محمد الذي يدين له السيد إيليا محمد بالزعامة، وقد نهض بدعوة إسلامية سوداء سنة ١٩٢٠ ثم اختفى منذ سنة ١٩٣٠ ولم يعرف له مكان ... وكان اسم إيليا الذي سجل بدفتر المواليد «إيليا بول» وكان ابن قس من الطائفة المعمدانية انتقل أخيراً إلى مدينة «ديترويت» وتسمى باسمه الإسلامي من ذلك الحين. وتحسبه إذا رأيته ناسكاً متهجداً يفرض على أتباعه اجتناب الخمر والتدخين والمخدرات وإقامة الصلوات خمس مرات كل يوم، وهي آداب توافق أحكام الإسلام التاريخية

وإن خالفتها في التمييز بين الأجناس ، وبين السود والبيض الذين يسمون في لغة إيليا النارية بالأبالسة ذوات القدمين .

«كان زعماء الاجتماع قد أبلغوا الحاضرين أن الاجتماع كلفهم سبعمائة وخمسين ريالاً ، وأن الرجل الأبيض يطالبهم بألفين وخمسمائة ريال استولى عليها ساعة الاتفاق على تأجير المدرج . قال زعيم منهم : إنهم يتهموننا بنشر تعاليم العداوة والبغضاء ، وهو منهم تدبير كتدابير (الشيطان). وقد تولى الرجل الأبيض الحكم ستة آلاف سنة ونحن هنا في آخر الدنيا ننادي بالنصيب الذي كان للرجل الأبيض في ولاية الأحكام ، وعلينا أن نستقل بأنفسنا ولكن ليس من الضروري أن ننعزل عمن حولنا . ثم انتهى الاجتماع بوقوف الحاضرين للصلاة مستقبلين الكعبة ».

هذا ما كتبته المجلة الأمريكية .

وقد ورد الخبر في مجلة «الايكونومست» الانجليزية — وهي من أهم مجلات العالم — مكتوباً بعنوان «جهاد الزنوج »وزادت على ما جاء في المجلة الأمريكية أن هؤلاء السود يتحدثون بينهم في إنشاء جمهورية مستقلة مع بعض ولايات الجنوب ، وتستمد الحركة قوتها من إقامة أعضائها في البلاد المركزية مثل شيكاغو ونيويورك وديترويت وميلووكي حيث تقيم الطبقة الزنجية الوسطى التي تنبهت لحقوقها في الزمن الحديث ، وتزيد المجلة الإنجليزية تقديرها لعددهم فتبلغ به مائة ألف ثم تقول : «إنهم يحرمون الخمر والتدخين ويفرضون التدريب الرياضي على الشبان من الثامنة عشرة إلى الثلاثين ، مؤكدين فريضة التعليم ... ويقول العارفون بهم إن شريعة العداوة والبغضاء التي يبشرون بها لا تختلف عن شريعة «الكوكلكس كلان »التي أخذ اسمها من صوت البندقية عند اطلاقها ، ولا عن جماعة «مجالس البيض »ويخشون أن يكون تعصبهم للرجل الأسود معطلاً للحقوق الدستورية التي يراد بها تحسين أحوال الزنوج السياسية والاجتماعية والاقتصادية ...وسيظهر غداً هل هم خطر على الجنس الأسود أو دعامة من دعامات تقدمه عند تنازع الزعماء على الرئاسة بعد وفاة السيد محمد وهو الآن في الرابعة والستين ».

وقد نشرت أخبار هذه الحركة في صحف أخرى لا يزيد ما احتوته على أخبار هاتين المجلتين ، ولكننا نفهم الكفاية من صيغة هذه الأخبار كما روتها كلتا الصحيفتين .

وبقي أن نعلم :

(١)أن الدعوة الاسلامية بين السود الأمريكيين مفتحة الأبواب ، شأنهم في ذلك شأن السود الإفريقيين .

(٢)أن الإسلام يستطيع أن يعتمد على العامل العنصري الذي تحتال هيئات التبشير الآن على استخدامه بتدريبها للقساوسة السود على دعوة إخوانهم المسلمين وإخوانهم الوثنيين .

(٣)أن النية متجهة إلى انتحال المعاذير «القانونية »للقضاء على هذه الحركة باسم الأمن والسلام ، وحجة المسئولين في ذلك أنهم حرموا جماعات البيض متى تستخدم السلاح في محاربة خصومها ، فلا تفرقة إذن — عندهم — بين العاملة الجنس الأسود والجنس الأبيض .

(٤)نعلم من تناقض المجلتين أن أصحاب هذه الحركة لا يجهلون احكام دينهم ولا يستبيحون التمييز بين السود والبيض وهو ممنوع في الإسلام . فإذا صح ان لهذه الاشاعة أثراً فمن الواجب على المسلمين في الشرق أن يتداركوا هذه الحركة بما يعصمها من تعلات المسئولين هناك ، وأن يكون تصحيح هذه الاشاعة علانية بين السود والبيض والهنود الحمر وسائر الأجناس ، ولسنا ننتظر من تبشير هؤلاء الدعاة الغيورين أن يستميلوا إلى الاسلام من يستمعون إليهم من البيض ، ولكنهم يفلحون ولا ريب في مقاومة التبشير الذي يحتال له المبشرون باستخدام القساوسة السود أمريكيين كانوا أو إفريقيين .

المُبَشِّرُونَ نُقَّادُ القرآن

إن العقل السليم لا يتقبل الحكم على الشيء بالغباوة والقداسة لعلة واحدة في وقت واحد . فإن تقبل العقل ذلك فلا بد من سبب يوقعه في هذا الاضطراب باختياره ، وأكثر ما يكون ذلك السبب مرضاً من أمراض الجنون أو هوى دفيناً يحمله على المغالطة ويعجزه عن مقاومتها ، أو خداعاً مقصوداً يعرفه العاقل بينه وبين نفسه ويصطنعه مع غيره لغشه والاحتيال عليه .

ولسنا نخطىء في جماعة المبشرين المتخصصين لنقد القرآن وعقائد الإسلام آفة من هذه الآفات . فليس فيمن عرفناه منهم واحد يسلم من التخبط في التفكير كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية ، أو يملكه التعصب الذميم فيقوده إلى المغالطة ويسّول له أن يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه ، أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال لصناعته بما وسعه من وسائل الترويج والتضليل ، ولا يعنيه إلا أن يعرض بضاعته ويهيء لها أسباب النّفاق في السوق ، وربما اكتفى من النفاق بإقناع صاحب البضاعة بصدق الخدمة في العرض والترويج !

عرفنا في القاهرة منذ بضع عشرة سنة علماً من أعلام التبشير كانوا يلقبونه «بالرسول المختار إلى العالم الاسلامي» ويريدون بذلك أنه تكفل أمام جماعات التبشير بتحويل العالم الإسلامي عن عقيدته . ولم يكن يستكثر على همته ان يتصدى لتحويل مكة والمدينة في مقدمة المعاقل الإسلامية ، ولا تحويل القاهرة بما اشتملت عليه من معاهد الإسلام وذكرياته الباقية .

وذلك الرسول المختار إلى العالم الاسلامي هو رئيس المبشرين في الشرق

الدكتور صمويل زويمر ، وقد بلغ الخامسة والثمانين وتوفي منذ تسع سنوات [١] ولم يترك بعده واحداً من «المهتدين» بتلك الرسالة يقال فيه بحق إنه تحول من الاسلام عن يقين وإيمان ، لأن تلميذه الذي اجتباه في القاهرة كان له مرتب يتقاضاه ، ولم يرتفع له صوت بعد اعتزال أستاذه وظائفه المتعددة في صناعة التبشير !

ذكرنا بهذا «العلامة» كلام قرأناه له في كتابه «بلاد العرب مهد الاسلام» وكتاب ظهر أخيراً في موطنه «عن الطب الطبيعي» كأنما وضعوه عمداً ليردوا به على ذلك الكلام الذي نشره زويمر وأعاد نشره خلال ستين سنة ولا يزال مرجعاً من مراجع التبشير بين أيدي التلاميذ المتخرجين على يدي ذلك الرسول .

قال هذا الرسول إلى الاسلام في فصله عن العلوم والفنون العربية . «إن الشهد لم يزل معدوداً كالترياق في بلاد العرب استناداً إلى القرآن والحديث ، وقد كانت الإشارة الوحيدة إلى الطب في وحي محمد هذه الكلمة الغبية التي يقول فيها عن النحل إنه «يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ...» وقد كان هذا هو العلاج الوحيد الذي وصفه الله في كتابه ! !

إن الدجل المتعمد ظاهر في قول العلامة «الغبي» إن القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد ... فإن المعنى الذي تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء لم تقل إنه كل الشفاء ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهذه الصفة لا يزيد على أنه دواء من الأدوية كما يوصف أي عقار من العقاقير في الصيدليات .

ومثل هذا الادعاء «التبشيري» لا يعتسف اعتسافاً على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمساً للحقيقة مع سوء النية .

أما حكم العلامة بالغباوة على وصف «الشهد» بالشفاء فليس له معنى غير غباوة مطبقة في القائل إن كان مصدقاً لما قال .

---

(١) نشر هذا المقال في مايو سنة ١٩٦١ .

لم لا يكون «الشهد »دواء من الأدوية وهو خلاصة أعشاب وأزهار ؟

إن علاج الأمراض بالأعشاب والأزهار قديم جداً في كل أمة ، وهو قوام العلاج إلى اليوم في أكثر الأدوية التي يصفها الأطباء العصريون لضروب شتى من الأمراض وتستحضرها معامل الكيمياء في بلاد الحضارة .

وهذا قبل شيوع الكلام عن «الفيتامينات »وتقرير العلاج بها للأمراض الباطنية وأمراض الأعصاب وعلل الضعف والإعياء على اختلافها .

فلماذا يمتنع على العقل كل الامتناع أن يصف دواء الشهد بوصف غير الغباوة ؟

لماذا يرفض العقل أن تكون خلاصة الزهر ومستودع «الفيتامينات » والحيويات دواء ينتفع به الضعيف أو المريض ؟

إن «الغباوة »هي عجز العقل عن فهم الحقيقة أو عجزه عن فتح الباب لتصورها على كل احتمال

وإلى هنا قد تكون الغباوة مفهومة إذا هي تشابهت في سوء الفهم ولم تتخصص للشهد دون غيره ، ولكنها «غباوة »تنزل إلى ما دون «مستوى الفهم » إذا كان صاحبها يرفض الشهد علاجاً ثم يتقبل تطهير الأمراض الجلدية بدماء العصافير ويتقبل أن تكون رائحة الشواء سروراً للإله ويتقبل أمثال ذلك من أوصاف الكتب التي يتلوها على الناس ويقدسها صباح مساء .

بعد وفاة زويمر ببضع سنوات ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الطب الطبيعي يقول مؤلفه عن الشهد ما كان زويمر يدعيه على القرآن الكريم ، ويعقد المؤلف لخصائص الشهد الطبية فصلاً مستقلاً يوشك أن يجعله «صيدلية »وافية تغني عن عشرات من العقاقير .

وليس المؤلف واحداً من أولئك المتطببين الجهلاء بتعاطي علاج الأمراض بوصفات الأقدمين من قبيل تذكرة داود الأنطاكي في اللغة العربية ، بل هو الدكتور جارفس الطبيب المتخرج من مدارس الطب الحديث وصاحب

المباحث العلمية التي سمعها زملاؤه العظماء المصريون واشاروا عليه بجمعها للإفادة منها ، فجمعها ونقحها وأودع فيها صفوة التجارب التي حققها نحو أربعين سنة إلى أن جاوز الثمانين ، وسماها بطب الجمهور Folk Medicine كما تسمى من قديم الزمن بين الغربيين .

وهو لا يعلل فائدة الشهد في العلاج «بالبركة» ولا بالتأثير النفساني المستمد من العادة ولا بالتغذية الصالحة التي تعمل عمل الدواء وإن لم يحسبها الأطباء من الأدوية العلاجية ، ولكنه يعلله بأسباب علمية يعتمدها الأطباء والصيدليون في تحضير الأدوية وتقسيمها على حسب الجراثيم التي تحدث الأمراض أو تضاعف أضرارها . ويقول في تمهيدات فصل مطول كتبه عن الشهد خاصة إنه لا يتكلم عن «نظرية» معروضة للامتحان بل يقرر التجربة المحققة التي أثبتت أن «البكتريا» لا تعيش في الشهد لاحتوائه على مادة «البوتاس» وهي تحرم البكتريا تلك الرطوبة التي هي مادة حياتها .

قال : «إن الدكتور ساكيت أستاذ البكتريا بكلية الزراعة في فورت كولنز .. وضع أنواعاً من جراثيم الأمراض في قوارير مملوءة بالعسل الصرف... فماتت جراثيم التيفويد بعد ثمان وأربعين ساعة ... وماتت جراثيم النزلات الصدرية في اليوم الرابع .. وماتت جراثيم الدوسنتاريا بعد عشر ساعات .. وماتت جراثيم أخرى بعد خمس ساعات ..»

ثم استطرد المؤلف إلى بيان المواد الغذائية الموفورة في الشهد فذكر منها الأغذية المعدنية وعد أكثر من عشرة معادن غذائية تدخل في تركيبه ، ونقل تقرير الأستاذ شويت Schuette العالم الكيماوي الذي يقول فيه إن الأغذية المعدنية تختلف باختلاف ألوان الشهد . فالنحاس والحديد والمنجنيز أوفر في الشهد الضارب إلى السواد ... والحديد ضروري لاتصاله بالمادة الملونة للدم أو الهيمجلوبين . ويلي ذلك كلام عن المعادن الغذائية وعلاقتها بألوان هذا الشراب كما جاء في القرآن الكريم وهو يشير إلى اختلاف ألوانه وما احتوته عن أسباب الشفاء . ثم أجمل الطبيب مزايا المادة السكرية في الشهد فعدد منها (١) أنها لا تهيج جدران القنوات المضمية و (٢) أنها سريعة التمثيل في البنية

و (٣) أنها تتحول سريعاً إلى طاقة بدنية و (٤) أنها مناسبة للمشتغلين بالألعاب الرياضية لتعويض الطاقة و (٥) أنها بين أنواع السكريات أوفقها للكليتين و (٦) انها مهدئة ملطفة و (٧) أنها مساعدة طبيعية لعملية الهضم فضلاً عن سهولة الحصول عليها .

ومضى الطبيب في بيان خصائص الشهد النافعة للعلاج وغذاء الكبار والصغار وتفسير ذلك بالأسباب العلمية فأجملها في خمس وعشرين صفحة ، ولم يذكر في سائر الفصول دواء «طبياً» آخر له مثل هذه الخصائص أو لخصائصه مثل هذا الثبوت بالتجارب الواقعة وتجارب المعامل والمشتغلين بالتطبيب .

تصفحت هذا الكتاب عن الطب الطبيعي فذكرت كلمة زويمر عن الآية القرآنية ووجدتها مثالاً أصلح من كل مثال لإبراز «عقلية المبشر »بما طوته من عيوب الزيغ والتعصب والمغالطة ، مع عيوب الفدامة والعي في كثير من الأحيان ، ولاح لي أن نصيب زويمر من هذه العدة المعكوسة على قدر مكانته في ميدان التبشير . إلا أنها عدة لا ترشحه لرد المسلمين عما اعتقدوه ، بل لعله لا يتطلب لرسالته عدة أوفى منها لو أنه أراد بها تثبيت المسلمين على عقائد الإسلام .

الذات المحمدية

من تحصيل الحاصل أن يقال إن التفكير الغربي قد عجز عن إدراك حقيقة الفتح الروحي الذي جاء به الإسلام في ركنين من أركان العقيدة الدينية ، وهما فكرة الإسلام عن الإله ، وفكرته عن النبوة .

فالحقيقة البينة للمسلم المتأمل أن الدين الإسلامي قد ارتفع بضمير الانسان شأواً بعيداً إلى إدراكه للفكرة الإلهية والفكرة النبوية أو فكرة الرسالة والوحي من الخالق إلى خلائقه العقلاء .

فبعد الايمان بإله القبيلة ، أو إله الشعب المختار ، وإله الشعائر الوثنية أو الإله الذي يحاسب الناس بحساب القرابين والكفارات ولا يحاسبهم بالتبعة والتكليف ، جاء الاسلام بأشرف العقائد الإلهية فعلم الانسان أن يؤمن برب العالمين ، رب الانسانية جمعاء .. رب الانسان الذي لا فضل له بغير عمله ، ولا خلاص له بغير ضميره وعقله .

وبعد الايمان بنبوات تقوم هدايتها على الخوارق والمعجزات ، أو على الوساطة في تقديم القرابين ، أو على الحراسة من الأخطار والنقم ، جاء الاسلام بالنبوة التي تخاطب العقل والبصيرة ، ولا تعول على التهويل بالخوارق والأراجيف ، وعلم الناس أن النبي إنسان مثلهم يبشر وينذر وليس بالمنجم الذي يكشف لهم عن الخبايا ويروعهم بالأعاجيب .

ومع هذا التقدم الواسع في مراحل العقيدة الدينية لم نزل نسمع من المفكرين

الغربيين من يقول إن الاسلام لم يأت بجديد في عالم الروح ، وإنه نسخة محرفة من المسيحية ، أو صورة جديدة متوسعة من صور اليهودية ... وإنه لخطأ ذريع يدل على التهاون المعيب في أول واجب من واجبات البحث العلمي وأول واجب من واجبات النزاهة الدينية ، وذلك هو واجب الابتداء بالمقارنة بين فكرة الإله في كل دين ، ولا حاجة معها إلى أكثر من التعريف باسم الإله في ذلك الدين .

نقول : إن تهاون المفكرين الغربيين في هذا الواجب تحصيل حاصل وإعادة قول مفهوم من زمن قديم .

ولكن تهاون هؤلاء المفكرين ملحوظ في أمر آخر لا يزال حسن الظن بتفكيرهم فيه أملاً غير بعيد عند كثير منا نحن المسلمين من أبناءالعصر الحديث.

ذلك الأمر الآخر هو إدراك مواطن العظمة وآيات القدرة في «الذات المحمدية »أو في «شخصية »النبي عليه السلام ، كما يقال بتعبير هذه الأيام .

فمنهم من يرى غاية العظمة في صاحب الدعوة الإسلامية أنه داعية قدير يتوسل بالفصاحة حيناً وبالسيف حيناً إلى نشر عقيدته بين المنكرين المتألبين عليه .

ومنهم من يحسب أنه ينصفه غاية الإنصاف حين ينفي عنه الاحتيال والخديعة ويشهد له بالصدق والاجتهاد في طلب الإصلاح .

ومنهم من يشهد له بالقداسة الروحية وينسب النجاح «العملي »بعد ذلك إلى أعمال خلفائه الراشدين . ويخصون بالذكر منهم عمر بن الخطاب رضوان الله عليه .

وقد ترى على المفكر منهم دلائل حسن النية ، ولكنه يظن أن الإنعام في التفكير والنظر إلى ما وراء الظواهر يتقاضاه أن يقيس قيام الدولة الاسلامية إلى العوامل المألوفة في أمثال هذه الأحوال . وأكثرها راجع عند المؤرخين إلى تدابير الزعماء وخطط المتربصين لانتهاز الفرص واستغلال «الظروف » كما يقولون .

وبين هؤلاء مؤرخ كبير لعله أشهر المؤرخين الغربيين من المعاصرين وهو الدكتور أرنولد توينبي صاحب «دراسة التاريخ» في أكثر من عشرة مجلدات ضخام .

ولعل هذا المؤرخ أسلم المفكرين الغربيين نية عند الكلام على الاسلام ، ولكنه فيما نرى — أقدر على الاحاطة بالحوادث والمواقف الاجتماعية العامة منه على الإحاطة بأسرار العظمة في «الشخصيات» النادرة . ولهذ كان اعتقاده ان قداسة محمد عليه السلام لم تعصمه ان ينساق — من حيث لا يدري — إلى تحقيق مطامع الزعماء الأمويين ، لأنهم كانوا اعرق واعرف بتدبير وسائل السياسة والملك من بيت النبي الذي تخصص من قبل عصر الدعوة لشئون العبادة ، ولم يستعد للملك كما استعد لها بيت ابي سفيان بأدوات (الحيطة) والدهاء .

قال توينبي في رحلته حول العالم في فصل كتبه عن الأمويين :

«إن المسألة — وصلت إلى السياسة العملية — فكان أمراء التجارة المكيون أكبر من ند لابن بلدتهم العجيب ... وكانوا قد اخفقوا في صد الاسلام ومنع انتشاره فلم يبق لهم من بديل عن ذلك غير الاحتيال عليه بالانضواء الظاهر إليه ».

ثم مضى يقول ما فحواه إن زعماء بني امية جعلوا محمداً عليه السلام يسوق الدولة الى أيديهم وهم يظهرون خدمته ويستدرجون قريشاً إلى تجديد زعامتهم كرة أخرى بعد الخلفاء الأولين ، ولم يذكر المؤرخ متى كان من عمل النبي أن ينشىء بعده دولة وأن يذود عنها بني أمية وغير بني أمية من الخلفاء والأتباع .

هذه «المناورة» الخيالية فصل من فصول التاريخ المألوف يبحث عنه رواة المناظر والمؤامرات كلما بحثوا عن قيام الدول والأسر المالكة ، ويرضيهم كما يرضي قراءهم أن يصوروا أمام الناس بطلين أحدهما طيب مثالي والآخر خبير ذو دهاء «عملي» يستفيد من جهود الدعوة ثم يحولها بحيلته إلى الجانب الذي ينتهي بتحقيق مطامعه وتغليب القدرة «العملية» على الأفكار المثالية ، ولو بعد حين .

ولو أن «شخصية محمد »عليه السلام فهمت حق فهمها لما ورد هذا الخاطر على وهم المؤرخ فضلاً عن تقريره وتوسيعه وإقامة الدين والدولة في الاسلام على أساسه .

إن تاريخ النبوات لم يعرض لنا قط مثلاً للشخصية التي تدين لها جبابرة «الشخصيات » كما حدث ذلك في تاريخ الاسلام والصحابة .

فأعظم الأنبياء لم يكن حولهم من أصحاب الشخصيات الممتازة باقتدارها وعزيمتها من نستغرب طاعتهم لهم وتسليمهم بعظمتهم زمناً يقصر أو يطول كيفما طال .

لم يكن أحد منهم من احاط به امثال الصديق والفاروق وعثمان وعلي وابي عبيدة وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأندادهم من الرؤساء والدهاة والفرسان ، وكلهم قد صلح – بعد التجارب الكثيرة – لاقامة دولة ، وسياسة أمة ، وخلق تاريخ ، وقيادة جيوش وشعوب ، ورياضة اقوياء وضعفاء .

هذه «الشخصيات »القوية الفعالة لم يكن أحد منهم لينظر «النبي »طوال ايام صحبته إلا كنظرة التلميذ المعجب بأستاذه إلى ذلك الأستاذ الموقر المحبوب.

ولقد عاش ابن الخطاب ما عاش – وهو أمة في رجل – يردد نداء النبي له باسم الأخوة لأنه – على عظمته النادرة – كان يستكثر أن يقول له محمد «يا أخي »وهو يناديه .

ولقد قيل عن المقارنة بين «الشخصية المحمدية »و «الشخصية العمرية » ما قيل ، وزعم من زعم من الغربيين ان الإسلام مدين بانتشاره لعظمة عمر بعد قيام النبي بدعوة الرسالة ، ولكن الفارق الشاسع بين محمد وعمر لم يزل جلياً بارزاً يفهمه كل من يفهم الفارق بين الانسان العظيم والرجل العظيم .

ولقد كانت شخصية معاوية تتضاءل إلى جانب «شخصية »عمر وكانت شخصية عمر تتضاءل إلى جانب شخصية محمد ، بغير تردد يخامر الظن عند ذكرهم على اللسان ، او عند المقابلة بين عناصر العظمة عند كل منهم وكل من اقطاب الصحابة العاملين .

والنبوة — ولا خفاء — شرف عظيم تدين له الرؤوس والقلوب ، لكن النبوة وحدها بغير «شخصية »تناسبها لم تكن كفيلة لذات النبي بهذه الهيبة وهذا الحب والاعجاب جيلاً كاملاً حافلاً بالعظائم والتجارب مزدحماً بأطوار النصر والهزيمة ، وعوارض الرجال والقنوط ، فلو لم يكن محمد يملك من صفات القدرة والشجاعة والبلاغة والتدبير والمهابة وحسن الأثر في النفوس والعقول نصيباً أوفى من نصيب أصحابه واتباعه لما دانت له هذه الأطواد الشوامخ بالتطامن والاطمئنان ، ولما انقضى الزمن على هذه الصحبة دون ان تظهر فوارق الصفات الشخصية إلى جانب فوارق النبوة وفوارق الدعوة ما تقتضيه من الاصغاء بوحي الإيمان ، دون وحي العاطفة والبديهة .

فالصحابة حول موسى عليه السلام لم تبق لهم سيرة تدل على عظمة خارقة يستكثر عليها أن تدين بالطاعة والولاء لمن هم دون موسى أو دون هارون في صفات الرئاسة والتعليم .

والحواريون حول عيسى عليه السلام لم يكن احد منهم ليرتفع إلى مكان الظن بالمشابهة أو المقارنة بينه وبين هذا الرسول الكبير .

ولكنك تذكر ابا بكر وعمر وعثمان وعلياً وابن الوليد وابن العاص وابا عبيدة وغيرهم وغيرهم فتذكر فتوح بابل وفارس وبيزنطة ومصر ، وتذكر سياسة الدول وقيادة الأمم وحكمة الرأي وشجاعة الإقدام والأناة ؛ ثم تعود إلى حضرة النبي لتتخيل هؤلاء جميعاً تابعين مطيعين يأوون إلى جناح النبي كما يأوي البنون إلى الأب الأمين فلا يسعك إلا أن تحس من وراء الزمن جلال هذه «الشخصية »وأن تدرك المسافة الشاسعة بين ذلك الرأس الرفيع وبين تلك الرؤوس التي تطامنت لديه . وكلها — على هذا — مرتفع ممعن في الارتفاع آفاقاً على آفاق .

إن النبوة المحمدية صفة إلهية تولي صاحبها من القداسة ما يوحيه الايمان وتوحيه طاعة الإله .

وبعد ذلك عظمة إنسانية راسخة القرار رفيعة الذروة ، تهول الناظر إليها

ولو كان في عظمة الصديق ، والفاروق ، وذي النورين ، والامام ، وسيف الاسلام وإخوانهم الأفذاذ بين عظماء الأمم واعلام التاريخ .

تلك عظمة «الذات المحمدية » : عظمة «الشخصية »التي استحقت من الله ان يجعل فيها رسالته كما جاء في الكتاب المبين . ولن يستطيع مفكرو الغرب ان يخلصوا من مألوفات التاريخ و «مناوراته »التقليديّة إلا أن يدركوا كيف جاوزت هذه العظمة كل مألوف ، وكيف استطاعت بوحيها الإلهي مع وحيها الانساني ان تكسب تلك المكانة العليا بين اصحاب اقطاب ، كل منهم يضيق

به أفق الاكبار والاعجاب .

الإسلامُ والجماعةُ المتّحِدة

هذا اسم كتاب صدر في هذه السنة باللغة الانجليزيـــة لمؤلفه الاستاذ « مونتجومري وات » عميد قسم الدراسات العربية بجامعة « أدنبره » .

وفضيلة هذا الباحث في دراساته الأخيرة أنه تخلص من آفة التفسيرات المادية للتاريخ ، وعرف مكان «الظروف »الاقتصادية في تطور الحوادث وتطويرها ، فلم يجاوز بها حدها ولم يجعلها أساساً لكل حركة اجتماعية تحدث في هذا العالم الحافل بأسبابه وأسراره . فليست الحوادث الكبرى عنده معزولة عن العوامل الاقتصادية ولا عن عوامل المعيشة اليومية ، ولكنها تختلط بها وتؤثر فيها إلى أمد محدود ، ويجب على المؤرخ الباحث آن يصل بها إلى هذا الأمد ولا يزيد عليه .

ومن «أبسط »أمثلته على ضرورة الالتفات إلى العوامل الروحية ، وعوامل العقائد والموروثات الفكرية ، أنه يذكر حركة التجديد التي ارتبطت بإنشاء مدارس المبشرين في الشرق الأوسط ، ويذكر أثرها في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر ، ويذكر اختلاف النظرة إلى هذه المدارس بين المسلمين وغير المسلمين من أبناء الشرقين الأوسط والأدنى ، ثم يقرر أن اختلاف هذه النظرة كان له أثر في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر بين الطوائف والجماعات وليس لهذا الأثر من سبب غير العقائد والموروثات الفكرية ، مع التشابه في ظروف المعيشة وأطوار الاقتصاد بين جميع السكان المسلمين والمسيحيين .

وعلى هذه القاعدة من تحديد عمل «الظروف »الاقتصادية بحث الأستاذ

مونتجومري عوامل نشأة الاسلام وعوامل «الوحدة »التي امتازت بها الدعوة المحمدية وجعلها المؤلف موضوعاً لكتابه ، وإن كان قد وقف بها عند نهاية القرون الوسطى ولم يتقدم بها إلى العصر الحديث .

وأهم وجهات النظر في المبحث كله ان المعركة بين محمد عليه السلام وبين كفار قريش لم تكن معركة بين دعوة تجديد ودعوة محافظة على القديم ، بل كانت معركة بين حركة تجديد وحركة تجديد اخرى ولكن في طريقين مختلفين ، بل متعارضين .

كانت حياة كفار قريش تتحول من معيشة البداوة إلى معيشة الحاضرة التجارية ، وكانت ثروة الارباح من تجارة القوافل تتدفق على زعماء العشائر القوية في مكة وتتحول بهم من أخلاق فرسان البادية إلى اخلاق السادة المنعمين في الحاضرة ، بين اناس من عشائرهم وأتباعهم وعبيدهم يخدمونهم مضطرين ولا يشاركونهم في نعيم الثروة ولا في عزة السطوة ، فهم — كسادتهم — غير محافظين ، وغير مطمئنين إلى ما هم فيه ، وإن كانوا يخافون التغيير المجهول ولا يسلمون زمامهم للمصلحين على غير ثقة بعاقبة هذا التغيير .

فلم يكن السادة ولا العبيد — إذن — محافظين على القديم كما زعموا لاقناع أنفسهم بمحاربة المحمدية ، وفاء منهم لآبائهم وأجدادهم ورعاية منهم لأربابهم ومعبوداتهم .. بل كانوا جميعاً يتحولون من سنن أولئك الآباء والأجداد في معيشتهم واخلاقهم ، ويأخذون في معيشة جديدة شعارها الترف والمتعة ، وأملها الأكبر زيادة الثروة والسطوة ، وحقيقتها الواقعة هي حقيقة كل «متعة حسية »يجور صاحبها على نفسه ويجور على المحرومين منها باختياره وبغير اختياره ، وهذه هي الحياة التي وصف القرآن الكريم أصحابها فقال إنهم اتخذوا الهوى إلهاً «وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » .

أما التغيير الذي جاءت به الدعوة المحمدية فقد أفلح واستقر لأنه أعطى النفس الانسانية — كما اعطى الجماعة كلها — حياة افضل من حياتها وغاية أحق بالسعي إليها من غايتها .

ليس متاع الحياة الدنيا غاية حياة الانسان لأن متاع الحياة الدنيا غرور وضلال بغير الباقيات الصالحات .

وليس المجتمع الانساني سوقاً للسادة والعبيد ، ولكنه «أمة »تهتدي بإمام واحد أو إمامة واحدة ، وقبلتها التي تؤمها وتستقيم على الجادة ما دامت مستقيمة عليها هي قبلة الخير والتقوى ، يتساوى فيها العاملون الصالحون ولا يستأثر بها صاحب الثروة والسطوة او تستأثر بها من حوله عصبة الأسرة أو العشيرة ، وزعامة البادية او الحاضرة .

ويقول الأستاذ مونتجومري إن فكرة «الأمة» كما جاء بها الاسلام هي الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها ولم تزل إلى هذا الزمن ينبوعاً لكل فيض من فيوض الايمان يدفع بالمسلمين إلى « الوحدة » في « أمة » واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات وعصبيات النسب والسلالة ، وقد تفرد الاسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والصينيين والمغول والبربر والسود والبيض على تباعد الاقطار وتفاوت المصالح ، ولم يخرج من حظيرة هذه الأمة احد لينشق عليها ويقطع الصلة بينه وبينها ، بل كان المنشقون عنها يعتقدون أنهم اقرب ممن يخالفونهم إلى تعزيز وحدتها ولمّ شملها ونفي الغرباء عنها .

وتساءل المؤلف : أكانت العقيدة الدينية ضرورية لخلق فكرة «الأمة » بهذا المعنى ؟ ألم يكن في وسع الزعامة العظيمة ان توحد بين العرب بسلطان «الشخصية »المطاعة المحبوبة ثم تدع هذه الوحدة تضم إليها من يضمه الدين من غير ابناء الجزيرة ؟

ورأى المؤلف ان فكرة «الأمة»هي التي راضت رجلاً مثل عبدالله بن أُبيّ لقبول الرئاسة الدينية ولم يكن ليقبلها لو كانت رئاسة محمد رئاسة دنيوية ، وان فكرة الأمة هي التي جعلت اناساً من الفرس يؤمنون بأنهم احق من بني امية بنصرة الخلافة الاسلامية على قواعد المساواة بين جميع المسلمين ، وان فكرة الأمة هي التي جددت للبلاد الاسلامية في كل عصر «قبلة »تلوذ بها وتهتدي بهداها ، وهي التي بثت في صدور المسلمين انهم«أمة»واحدة أمام الغزوات الأجنبية .

ويقول المؤلف إن عقيدة الاسلام تزود أبناءه في كل عصر «بالصورة المحركة» التي ينظرون إليها ويترسمونها ، ويسمي هذه الصورة المحركة بالانجليزية (Dynamic Image)أي «الطيف »أو المثال الذي يحفز السائر إلى الحركة والتقدم ويهون عليه مشقة الطريق ، وأقرب من ذلك باللغة العربية أن نسميها : «القبلة الموجهة »أو القبلة المستجابة ، لأنها كلمة موافقة لشعائر الاسلام .

وسر هذه القوة في العقيدة الاسلامية انها منحت الفرد مقياساً للحياة ارفع واسلم من مقياس العصبية والمنعة وهو مقياس الضمير المستقل عن أصحاب السيادة ، وانها — مع هذا الاستقلال الفردي — لم تترك الجماعة بغير وجهة تصمد عليها ، فأبدعت لها فكرة «الأمة »وحررت هذه الفكرة من ربقة العصبية وحدود الوراثة ، فأصبح معنى «الأمة »قابلاً للتطور مع الحوادث و «الظروف ».

ونرى نحن ان صاحب كتاب الاسلام والجماعة المتحدة قد اصاب في التنويه بمعنى «الأمة »في العقيدة الاسلامية واعتباره أنه معنى فريد خلقته العقيدة الاسلامية ولم يكن له مرادف في لغة من اللغات قبل ولا بعد الاسلام ..

فكلمة «ناشن » Nation التي تقابل هذه الكلمة باللغات الأوربية مأخوذة في أصلها من معنى الولادة ، ومفادها أن الولادة في مكان واحد هي الرابطة التي تكسب ابناء الوطن حقوق هذه الوحدة الاجتماعية .

وكلمة «بيبول » People تقابل عندهم كلمة الشعب أحياناً باللغة العربية وترجع في أصلها إلى السكن والإقامة .

وكلا المعنيين — معنى الولادة ومعنى السكن — قاصر عن الدلالة على «القومية » كما يفهمها علماء التعريفات الاجتماعية والسياسية في عصرنا الحاضر . وأصبح منها أن تكون رابطة الأمة هي رابطة الاشتراك في وجهة عامة كما سبقت بها دلالتها في الآيات القرآنية .

إلا أننا لا ننسى في هذا المقام أن نعود إلى الناحية اللغوية لنعرف مدلول

اللفظ في اللغة ومدلوله في الاصطلاح بعد الدعوة المحمدية .

فاستقبال الجهة أصيل في كثير من الكلمات التي تفيد معنى الوحدة الاجتماعية باللغة العربية وإن قل عددها بالنسبة إلى الأقوام الكثيرين .

فالقبيلة – وهي أصغر من الأمة ومن القوم – تطلق على الذين يستقبلون جهة واحدة في السكن والمرعى .

والفئة – وهي أصغر من القبيلة – تطلق على الذين يفيئون إلى ظل واحد .

والقوم – وقد يكونون قبيلة كبيرة أو قبائل متعددة على عهد بينها – هم كل جماعة « يقومون » معاً في أمور الحرب والسلم ، ويغلب أن يكون قيامهم معاً بأمور الحرب أعم في بداية الأمر من القيام معاً بسائر مهام المعيشة ، ولهذا كان المفهوم من القوم « أولا » جماعة الرجال دون النساء ، قبل أن تعم الرجال والنساء أجمعين .

فمعنى الوجهة أصيل في اللغة العربية للدلالة على وحدة الجماعة ، ولكن القرآن الكريم قد جاء بكلمة الأمة في معارض كثيرة تفيد معنى السبط من القبيلة ، كما تفيد معنى الجماعة الكبرى التي تحيط بشعوب كثيرة .

فمن هذه الدلالة القرآنية لزمت وحدة الوجهة معنى الأمة في مواضعها الكثيرة ، وحق لمؤلف كتاب « الإسلام والجماعة الموحدة » أن يعتبر هذه الفكرة – فكرة « القبيلة » الروحية – عصمة من التفرق وينبوعاً لكل دعوة ترد إلى حظيرة الإسلام كل من يخالفون الجماعة باسم « الوحدة » وسعياً إلى التوفيق ، فقد تعلقت آمال المسلمين على الزمن بهذه القبلة الموثوقة ، كأنها الأفق المشرق الذي لا يغيب عنه الضياء ، ولا ينقطع دونه الرجاء .

الإسلام والنظم الاجتماعية

مما يعده بعضهم من مآخذ الإسلام أنه دين تشريع ومعاملات ، ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشؤون الاقتصادية أو للحياة السياسية .

ويسرع بعض المسلمين إلى تفنيد هذه المآخذ كأنها اتهام يتطلب الدفاع ، قبل أن يحققوا التهمة لذاتها ويكشفوا عن موضع المؤاخذة فيها ، وهم أجدر أن يرجعوا إلى القائل الناقد ليسألوه : وهل يناسب جوهر الدين أن يفصل للناس نظم الاقتصاد أو نظم السياسة تفصيلاً مبرماً يتبعون نصوصه كما فرضت عليهم ولا يملكون التصرف فيها بمشيئتهم بعد تقريرها بحكم العقيدة وأصول التشريع ؟

إن أحوال المعيشة الاقتصادية والنظم السياسية تتقلب من زمن إلى زمن وتختلف بين أمة وأخرى ، فيصلح لهذا الزمن ما لم يكن صالحاً قبل خمسين أو ستين سنة وما ليس بصالح بعد خمسين أو ستين سنة أخرى . فكيف يتقيد الناس فيها على اختلاف الأزمنة فريضة من الفرائض يدين بها الناس مئات السنين ، وتثبت مع الدين ثبوت العقيدة التي لا تتزعزع مع الأيام ، ولا تساوي شيئاً في موازين الأديان إن لم يكن لها هذا الثبوت وهذا الدوام ؟ ..

إنما يناسب الدين أن يبين للناس قواعده التي يستقر عليها كل نظام صالح يأتي به الزمن ، ولا عليه بعد ذلك أن تختلف هذه النظم بين أمة وأمة في العصر الواحد ، أو تختلف في الأمة الواحدة بين عصرين . ومن الأمثلة التي يحسن أن نذكرها كلما ذكر الدين وذكرت نظم الاقتصاد أن الحياة الاقتصادية

قامت في الغرب زمناً على رؤوس الأموال وفوائدها التي يدور عليها عمل المصارف والشركات ، وان بلاد الغرب شهدت بعد ذلك ثورات اجتماعية قامت على تحريم رؤوس الأموال مهما تكن وسائلها إلى تقرير الفوائدواستحقاق الأرباح . فهل كان على الإسلام أن يبدل عقائده بين هذين المذهبين خلال جيلين متعاقبين ؟

كلا . وليس عليه أن يبدل هذه العقائد إذا تبدل المذهبان معاً وجاء بعدهما مذهب ثالث غير الذي يقدس رؤوس الأموال وغير الذي يحرمها وينظر إليها نظرته إلى الرزق الحرام .

وإنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ولا يتصور أنها تناقض نظاماً منها كان بالأمس أو يكون بعد زمان طويل أو قصير .

قرر الإسلام أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر ان يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولةبين الاغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من اربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزاد عليها بأمر الإمام وإحسان المحسنين .

وإذا تقرر هذا في مجتمع إنساني فلا حرج عليه أن يتخذ له نظاماً من نظم المعيشة الاقتصادية كيفما كان ، ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ومن شاء فليسم هذا النظام بما شاء من الأسماء .

كذلك فرض الإسلام أن يقوم الحكم على أساس الشورى ، وأن يقوم التشريع على أساس الكتاب والسنة واتفاق الإمام والرعية ولا ضير بعد ذلك أن يتبعوا هذا النظام أو ذاك من نظم الانتخاب أو يعملوا بهذا الدستور أو ذاك من دساتير الحياة النيابية ، فكل نظام صالح ما دام قائماً على الشورى مؤيداً بسند من مشيئة الإمام وأولي الرأي وحقوق الجماعة .

فإذا كانت مآخذ الاسلام عند نقاده انه اتبع حكمته ولم يتبع حكمتهم

فلا حاجة بالمسلم إلى الدفاع عن دينه ، لأن دينه لم يخطىء سبيل الهداية الدينية ، ونقاده هم المخطئون .

وإذا كان للمسلم عمل واجب في مناقشة أولئك الناقدين فعمله الواجب هو بيان (القواعد الإسلامية التي يقوم عليها كل نظام في المعيشة الاقتصادية وفي الحياة السياسية ، وإنه لعلى يقين أنها هي القواعد التي يوافقها كل وضع سليم يأتي به الزمن من اوضاع الاقتصاد والسياسة) .

إننا نحمد هذا الصنيع لكاتب أوربي فاضل دان بالاسلام منذ خمس وثلاثين سنة ودأب منذ إسلامه على تصحيح اخطاء الأوربيين وإبطال مآخذهم بالحجة التي تصلح للإقناع وتقضي حق الدفاع كلما وجب الدفاع ، وقد لازمه التوفيق في اكثر ما قرأناه له وآخره كتابه الجديد عن مبادىء الدولة والحكومة في الإسلام ، وقد وسع فيه آراءه التي بسطها في هذا الموضوع قبل بضع عشرة سنة ، بعنوان (تشريع الدساتير الإسلامية) وأصدرها يومئذ باللغتين الأردية والانجليزية .

ذلك الكاتب الفاضل هو الأستاذ — ليوجولد فايس النمساوي — الذي تسمى باسم (محمد أسعد) بعد إسلامه وألف في الموضوعات الإسلامية كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) وكتاب (أصول الفقه الإسلامي) وكتاب (الطريق إلى مكة) ، ثم ألف هذا الكتاب الأخير وعهد في نشره إلى جماعة إسلامية بمدينة كراتشي فنشرت ترجمته الإسلامية على يد جماعة البحوث الشرقية بجامعة كاليفورنيا ، ومن مقدمته نعلم أن المؤلف يفرق بين نظام الحكم الذي يقوم على قواعد الدين ونظام الحكم الذي يقوم على غير هذه القاعدة بفارق أصيل عظيم الخطر في شؤون الأمم : وهو الموازنة بين اعتبار القيم الأخلاقية في التشريع أو اعتبار الظروف العارضة فيما تتناوله الشريعة من الآداب والمعاملات . فإذا توافرت قواعد الاخلاق السليمة فليست التفصيلات الجزئية ولا الاجراءات المتغيرة مما يقرره الدين بالنصوص التي تحجر على الأمم أن تتصرف في شئونها على حسب المواطن والأزمنة ، ما دامت تحتفظ بمقومات العقيدة ولا تنقدها .

قال الاستاذ أسعد في فصل كتبه عن مدى التشريع الإسلامي : إن القوانين الإسلامية تقوم — مع القرآن والسنة — على القياس وفتوى أهل الذكر ومشيئة الإجماع ، وإن القرآن الكريم يقول للمسلمين (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ليسلك كل مسلم طريقه على حسب هذا المنهاج المبين : فهو أمين على ضميره فيما يختاره من أحكام الدين التي شرعها الكتاب إجمالاً ولم يذكر تفصيلات الأمثلة عليها . ولكننا إذا رجعنا إلى تفصيلات الحكومة التي يسميها الغربيون (ديمقراطية حرة) وجدنا أنها إلى الإسلام أقرب منها إلى (الديمقراطية) اليونانية التي استعيرت منها هذه الكلمة .

قال ما فحواه : إن أول ما ينهى عنه الإسلام أن يقوم الحكم على أساس العصبية ، ومن أحاديث النبي قوله عليه السلام : (ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية . وليس منا من مات على عصبية) .. والكتاب يقول : (وأمرهم شورى بينهم) والرسول يقول : (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) .. ويقول : (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله . ومن يطع الامير فقد أطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني) . ويقول : (اتبعوا السواد الاعظم) فهذه جملة قواعد الحكم في الإسلام : سلطان لا يقوم على عصبية ، بل على شورى يغلب فيها إجماع السواد الأعظم وتجب فيها الطاعة لمن يتولى الأمر كما تجب لله والرسول

واستطرد المؤلف إلى تفسير قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) فقال إن النبي عليه السلام سئل عن معنى « العزم » في هذه الآية فقال إنه (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) وإنه صلوات الله عليه قال مرة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما) ووضح عمل الوزير مع الأمير فقال : (إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إذا نسي لم يذكره . وإذا ذكر لم يعنه) .

أما الواجب بين الأمير والرعية فقد شرحه المؤلف شرحاً وافياً فأورد من أحاديث النبي قوله عليه السلام : (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة

ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله (لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف) وقوله : (من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر . فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية) .

وزبدة الأوامر والنواهي جميعاً في هذا الواجب بين الراعي والرعية أنه الأمر بالمعروف ، والطاعة في المعروف ، والحذر عند الخلاف من تفريق الجماعة .

وعصمة الجميع أن يستمع الراعي والرعية إلى النصيحة من القادرين عليها : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) . أو كما قال عليه السلام (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ثم لتدعنه ولا يستجيب لكم) .

وإن على الأمة أن تغير ما تكره من شأنها فإنه (ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب) وإنه على الأمير ألا يبتغي الريبة في الرعية لأن (الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم) والخير كل الخير في الجماعة المفلحة ان تتساند وتتعاون وإنما (المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله . وإن اشتكى رأسه اشتكى كله . ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد . إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

وفصول الكتاب كلها حافلة بالشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيما يختاره الإسلام من نظم الحكومة والدولة أراد بها المؤلف أن يقرر عناية الإسلام بهداية الجماعة إلى نظامها السياسي كما ينبغي أن يهدي إليها الدين الذي يؤمن به الناس على توالي الأزمنة واختلاف البلدان . فهو يقيم لها القواعد ويدع لها أن تبني عليها ما شاءت من بناء يستقر بدعائمها ولا يخرج من أساسها .

وقد كان في هذا الكتاب جواب حسن لمن يأخذون على الإسلام أنه دين تشريع ومعاملة ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية او للحياة السياسية . فليس فيما زعموه مأخذ على الإسلام إلا أن يساء فهم الدين على حقيقته الباقية . فإنه في شؤون الزمن المتلاحق مصباح ينير الطريق لمن يبصرون ، وليس بالقيد الذي يقاد به من يهديه معصوب العينين مكتوف اليدين .

* * *

هل يتم الإصلاح في الإسلام بموافقة القرآن أو على خلاف أحكامه ؟

وصلت إلي في البريد نشرة من مجلة البراهين Preuves التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة إسلامية تتخلص فيما يلي :

يسأل الأستاذ جاك أوسترو Austruy في كتابه عن مواجهة الاسلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافاً لتعاليم الاسلام ؟ أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقاً لتلك التعاليم ؟ .

ويرد الاستاذ فرنسيس نور على هذا السؤال فيقول : إن الفكرة الرئيسية في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع أن يتبع نظاماً ثالثاً (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب .

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « أن الاسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الأستاذ فرنسيس على هذا الرأي ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره .

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة .

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية أو نظام الاقطاع أو نظام الصناعة الكبرى أو نظام الاستعمار ، لأن الإسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين إذا هي خرجت عليه. ولكنه عقيدة إنسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات .

ولا يعاب الإسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات .

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع أو على العالم كله إنما هو زي من الأزياء العارضة وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغير ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق إليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك في عقباه إلى حين .

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الإسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الإسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رؤوس الأموال والأرباح ، وأن الإسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاماً آخر ينكر رؤوس الأموال أصلاً ويبطل الملكية مالاً وأرضاً وعقاراً ، ويطلب من الإسلام أن يصنع صنيعه في مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء ، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب .. وبين هذا وذاك تظهر النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال .

فكيف كان الإسلام يؤدي حق الدين لو انه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟ وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها ؟

إنه لم يصنع ذلك ، وحسناً صنع ، وإنه يظل ديناً للمجتمعات الإنسانية بين عصر وعصر ، ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوماً إلى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحققه على خلاف أحكام القرآن ؟

وليس معنى ذلك أن الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعي في زمن من الأزمنة كان او يكون ، ولكن معناه أنه يقرر للانسانية أصولاً لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الإنساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أميناً على تلك الأصول .

كانت نشرة المجلة الفرنسية في طريقها إلينا ونحن نكتب لمنبر الإسلام مقالاً عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول : (إنما أقام الاسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح .. فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ولا تكون دُولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزيد عليها بأمر الامام وإحسان المحسنين ... ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ...)

ونعود — بعد الاطلاع على مساجلة الأستاذين أوسترو وفرنسيس — فنقول : إنهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الاصلاح الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأي الصواب أن الإسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غداً كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام

أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ، ويحمي الضعفاء والمحرومين ، ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج إليه من صلاح وإصلاح ويوفر للفرد خير ما يحتاج إليه من عمل ، وأنفع ما يقدر عليه من جهود .

إن القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال (كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم) .

وإن القرآن صريح في منع الاستغلال ولا سيما الاستغلال بإفساد الحكم والسيطرة على الحكام : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) .

وإن القرآن يأمر بالإحسان ، ويفرض الزكاة وهي تخول الذين يستحقونها جزءاً من أربعين جزءاً من الثروة العامة لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام .

ومن شاء فليتخيل نظاماً اجتماعياً يبطّل فيه الاحتكار ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعاً فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والإصلاح .

إن عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، إلا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية .

وإن (الضمير الديني) ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أو صيحة تلغط بالمادية ، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب أن (الإنسانية) بنت يوم وساعة ، وأن (الضمير الانساني) زي من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء .

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة ، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية ، أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود ، وتدعي لنفسها – من ثم – حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن ، كما تدعي لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون ، ولا وجود في الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود ، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الاسلام بالمسألة التي تصدم بحق الراعي أو حق الرعية على الوجه الذي عرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية ، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الإسلامية .

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في منبر الاسلام مقالاً لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » يقول فيه من مبادىء عامة يقررها « إن القرآن عربي واسلوبه خاضع للقواعد العربية » ثم يقول عن قصة خلق آدم :

(فالله تعالى يخبرنا في سورة (صۤ) بحديثه مع الملائكة «إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ») .

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ – ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم – هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك» .. وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضرباً من التخمين .

وهذا – كما تقدم – مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد .

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين، ما هو؟ وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص وهي باتفاق الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق – سبحانه وتعالى – من عمل أو كلام .

فالتخمين – قطعاً – في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء

القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في اعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابهاً للانسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك .

إن الذي يزعم ذلك « يخمن » في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال ، لأن اعمال الإله — جل وعلا — تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات .

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عن تفسير هذه الآيات ، لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهي أنها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق .

ما التسوية ؟ وما النفخ ؟ وما الروح ؟ وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات ؟

إذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعاً أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وأنها ليست نفخاً بالأفواه كما ينفخ الانسان الهواء في الطين أو غير الطين ، وأن الروح ليست بالروح الانسانية ، وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ، لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آي الكتاب ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله .

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين .

وفي كم من الوقت حدث هذا ؟ أفي لمحة واحدة ؟ أفي يوم واحد ؟ أفي الدهر المتطاول ؟

من جزم بشيء من ذلك فإنما يخمن ويجزم على التخمين .

بل لو قيل إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر لما جاز لأحد ان يحصره في

اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها امر الساعة كله : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو اقرب » .

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره : « إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » .

وإذا قيل إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء في قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » .

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها .

فما هي التسوية ؟ وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه ؟

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا ان نفهمه من مدلول الآيات .

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدراً وأخفى من ذلك سراً هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » .

فإن كلمة الروح قد وردت في عدة مواضع في القرآن الكريم .

ومنها قوله تعالى في سورة الشورى : وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا .. » .

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء : « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين » .

ومنها قوله تعالى في سورة النحل : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » .

ومنها في سورة النساء : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه .. »

ومنها في سورة مريم : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ، فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » .

وفي سورة الأنبياء : « والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين » .

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بإنكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته ان يتمثل بشراً سوياً في غير هذا المقام ، وكان الروح وحياً ومصدراً للوحي وسراً محجوباً عن علم بني آدم في جميع هذه الأحوال .

ونعود بعد البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى – كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي – انها كلمات عربية ، وان الكلمات العربية جميعاً خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره .

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر ان يقول إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وإن النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وإن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وإن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة ، وإن هذه اللحظة لا تكون الف سنة ولا خمسين الف سنة ، ولا الف الف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الانسانية ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى .

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر ان يجزم بقول من هذه الأقوال إلا ان يكون قوله تخميناً يعوزه السند القاطع ولا يلزم احداً غيره .

وعلى المسلم ان يؤمن بان الله تعالى بث روح الحياة في الطين ، وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها ، وان يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتاً محدوداً باللمحة او اليوم او الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار .

ومما روي عن ابي هريرة : « أنزل القرآن على سبعة احرف ، فالمراء في القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » .

وأياً كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا ان نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الاسلام .

غَزْوةُ التَبْشيرِ في مَعْقِلِه

تكثر المؤلفات في اللغات الأوربية عن حياة النبي عليه السلام ، وبعضها خاضع لأغراض السياسة او خاضع لأغراض التبشير ، وبعضها الذي يكتبه اناس متمردون على ساسة الدول وجماعات التبشير يخضعون لآفة اخرى هي آفة الجهل بالحقائق والعجز عن فهم الشرق والشرقيين كما يفهمون انفسهم في حاضرهم وماضيهم ، ومن المؤلفين المحدثين عن نبي الإسلام من يكتب عنه ليتخذ من هذه الكتابة ذريعة إلى نشر مذهب في الحياة الاجتماعية يعارض مذهب الديانة الإسلامية في هذه الشئون ، ولم تخل المكتبة الأوربية الحديثة بعد هذا كله ، من كتابة عنه – صلوات الله عليه – تنقل الأخبار عن مصادرها صحيحة محققة ، وتؤدي الأمانة للتاريخ اداء العالم الذي يحاسب ضميره وعقله فيما يكتب ، ويترفع عن رواية الكذب او الخطأ وهو عالم به متعمد لإخفائه .

إلا ان هؤلاء جميعاً يكتبون مؤلفاتهم للحاضر ولا يعنيهم امر الماضي في هذا الموضوع بعينه ، وهو موضوع حياة النبي وصفاته « الشخصية » كما نقول في تعبير العصر الحاضر ، فيتركون المخلفات القديمة على حدة ، في مكتبات علماء الدين وورثة اللاهوتيين من ابناء القرون الوسطى ، وتظل تلك المخلفات مشحونة بالأباطيل والأغاليط ، تسمم عقول اولئك اللاهوتيين ومن يتلقى العلم عنهم من ناشئة المبشرين ، ثم يتخرج هؤلاء الناشئة مؤمنين بصدق دعوات التبشير وصواب الحملة على الإسلام كما فهموه وفهموا معه اخبار نبيه الكريم في حياته « الشخصية » وخلقه الموصوف بتلك الأباطيل ، ولو

انهم فهموا اسرار اباطيلهم ، لارتدوا على أنفسهم واستطاع الإسلام ان يغزوهم في معاقلهم ، فإذا هم يبشرون انفسهم قبل أن يتفرقوا بين أنحاء العالم مستبسلين في تبشير المسلمين وتنفير غير المسلمين من الإسلام .

تلك المخلفات ، عن القرون الوسطى ، قد تجمعت في مكتباتها من تصانيف علماء اللاهوت الذين هالهم نفوذ الحكمة الاسلامية والأدب الإسلامي بين طلاب العلوم الدينية عندهم على اثر قيام الحضارة الاندلسية بأوربة الغربية ، وكان من طلاب الحكمة الاسلامية بينهم اناس وصلوا إلى مقام البابوية وأناس ارتفعوا إلى مقام الهداية الفكرية بمعزل عن الكنيسة بل على خلاف عقائدها المأثورة .. فلما هالهم هذا النفوذ الفكري وأزعجهم شيوعه في معاقل الفكر ومعاهد العبادة ، اقبلوا على تأليف الكتب التي اجتهدوا غاية الاجتهاد ان يصبغوها بالصبغة العلمية ليضمنوا رواجها بين طلاب المعرفة وإقناعها لمن يطلبون الدليل ، ولا يقبلون ان يخدعوا عقولهم بأباطيل الدعاية والتضليل ، وجعلوا همهم كله تشويه الحكمة الاسلامية بتشويه مصدرها الأول وتمثيل صاحب الدعوة الاسلامية في صورة بعيدة عن التقديس والاحترام ، ولا حاجة بهم بعد ذلك إلى البحث في دقائق الحكمة واسرار الفلسفة لتنفير الافكار من النبي ورسالته ، لأن تمثيل إنسان مقدس في الصورة التي تنزع القداسة عنه ايسر جداً من عناء الدراسة في نقض العقائد وإدحاض الافكار .

وقد نجحت هذه « المكيدة » الساذجة في حينها ، ولا تزال بقاياها بمرصدها في مكانها ، يحفظونها ويعيدونها املاً في تكرار هذا النجاح بين الناشئة المتعلمين من رجال الدين قبل غيرهم ، عسى ان يكون لها اثرها في خلق الحماسة الضرورية لكل مبشر يرجى ان يصدق الدعوة ، وإقناع ، بعد اذ شاعت في هذا العصر شكوكه وشبهاته ، واوشكت ان تعصف بيقين المبشرين انفسهم ، وهم يدعون الآخرين إلى اليقين .

إن مهارة أصحاب المكيدة من نوع المهارات الرخيصة ، التي تعتبر رخيصة لأنها تنجح بقليل من الجهد ولكنها تفشل وتخفق بجهد أقل منه ، ونجاحها في أكثر حالاتها إنما يتوقف على « الفضيحة » وعلى سهولة الإصغاء

إليها في طبائع الجهلاء والأغرار ، بل في طبائع بعض الفضلاء الذين يسرعون إلى النفور من المتهم بالسوء لأنهم يعافون السوء ويعرضون عن « التفتيش » في دخائله والتحدث بأخباره ، أو تضيق عقولهم أحياناً عن الجمع بين الاحتراز من قالة السوء والاحتراز من قبول هذه القالة بغير دليل .

أما فشل الفضيحة بالقليل من الجهد فمرجعه إلى طبيعة الإشاعات كلها في صميمها . فإن خبراً صادقاً من أخبارها قد ينكشف للسامع فيهدم مئات الأخبار الكاذبة التي تستهوي الأسماع إلى تصديقها .

إحدى هذه الأكاذيب التي احتفل رواة القرون الوسطى بتزويقها وترويجها.. أكذوبتهم عن قصة زينب بنت جحش وزواج النبي عليه السلام منها بعد تطليقها من زوجها .

كتب الراهب فيدنزيو Fidenzio فقال بعد تنميق مقدماتها على أسلوب القصص الغرامية :

« كان هناك رجل يسمى سيدوس – زيد – له زوجة تسمى زبيب – هكذا – وكانت هذه الزوجة أجمل نساء الأرض في زمانها ، وسمع محمد بجمالها الرائع فشغف بها حباً ، وأراد أن يراها ، فقصد إلى منزلها في غياب زوجها يسأل عنه ، فقالت له الزوجة : ماذا تبغي يا رسول الله ؟ وماذا جاء بك عندنا ؟ إن زوجي قد ذهب إلى عمله . ولم تخف المرأة خبر الزيارة عن زوجها الذي سألها عند عودته : هل كان رسول الله هنا ؟ فقالت : نعم كان هنا .. قال : هل رأى وجهك ؟ قالت : نعم رآه وأطال النظر إليه . فقال الزوج حينئذ : لا عيش لي معك بعد الآن .. » .

ومضى الراهب (الأمين) في سرد القصة على هذا النمط مستشهداً لها بما ورد عن حديث زيد وزوجته في سورة الأحزاب ، فتمت (الأحدوثة) عند سامعيها بشاهد من كتاب الإسلام ، وأضاف إليها هذا المؤلف وغيره ما اختاره أن يضيفوه من كلام السيدة عائشة ومن مناسبات الوحي في هذه السورة ، فخيل إليهم أنها حديث لا حيلة فيه للسامع غير التصديق والتأمين ، وغير العجب بعد ذلك من خلائق نبي المسلمين .

ليس أسهل من شيوع هذه الاكذوبة كما شاعت في القرون الوسطى .

ليس اسهل من إسقاطها وإسقاط المروجين لها بخبر واحد لا شك فيه من أخبارها الكثيرة ، وهو ان زوجة زيد كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام ، وان النبي عليه السلام هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه زيد وهو لا يطمع إلى الزواج من مثلها .

ويكفي ان يعرف هذا الخبر لتسقط الأكذوبة كلها ويسقط معها كل ما قيل عن مفاجأة النبي عليه السلام بجمالها وتطليق زوجها بعد نظر النبي إليها لأول مرة .

وشيء من التفصيل القليل لهذا الخبر يعكس الفضيحة على المبطلين فيعلمون حقيقة القصة المحرفة ، ويعلمون انها آية الخلق الكريم في نبي المسلمين .

فإن زيداً الذي زوجه النبي من بنت عمه لم يكن إلا اسيراً عتيقاً رباه النبي فأخلص له ولدينه ، وآثر المقام في جواره على الرجوع إلى أهله بعد تسريحه ، ورفع السيد الكريم عن عبده العتيق ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين أكرم أهله ، وأطاعت الزوجة أمر النبي كما ينبغي لمثلها مع مثله ، ولكنها عاشت مع زوجها كسيرة الخاطر لما كانت تتبينه من نظرات لداتها وقريناتها إليها ، ويشعر زيد بما تضمره من الحزن والأنفة ، فيهم بتطليقها ، ولكنه يستكبر أن يقابل جميل النبي برفض الزوجة التي اختارها له وميزه بها على صحبه ، فارتفعت بنبي الاسلام مروءته إلى حيث ينبغي أن ترتفع مروءة الأنبياء ، وأحل زيداً من حرجه ، وعوض زينب من مهانتها ، لتعلم ويعلم الناس أنها كفؤ له وإن كان قد اختارها لفتاه الذي كان يتبناه ، ولولا ذلك لعاشت الزوجة المطلقة معضلة بين لداتها وأترابها وهي لا تطمع في الزواج من كفؤ لها بعد تطليقها ، وليس مما يجبر خاطرها الكسير أن يساق إليها الزوج الذي يكافئها وتكافئه مأموراً بزواجها .

تلك قصة أرسلوها في غياب القرون الوسطى لينظر الناس في ظلماتها إلى وصمة إنسانية يعاف من أجلها خلق الإنسان ، ويعاف الدين الذي يدعو إليه من أجله .

ويزيد عليها خبر صغير لا شك فيه ، فإذا هي شهادة بالنبوة كأحسن ما تكون الشهادة للأنبياء ، لأنها شهادة بغاية البر والإحسان إلى الأسير الضعيف الغريب عن أهله ووطنه ، وغاية البر والإحسان إلى المرأة المجروحة في عزتها ، بعد أن غلبها ضعف الأنوثة والعرف على شعورها ، برغم إرادتها .

وكانت فضيلة الصدق — مع فضيلة العفة — أكبر الأهداف التي تعمدها اصحاب هذه المكيدة بالإنكار فيما زيفوه من القصص المحرفة عن صفات النبي صلوات الله عليه .

وفي هذه أيضاً كانت لهم مهارتهم الرخيصة لأنها سهلة الشيوع سهلة التفنيد .

فكل ما توارد من الأنباء بين القرآن والكتب الإسرائيلية فهو وحي صادق في كتب بني اسرائيل ، ونقل غير صادق في كتاب الاسلام ، مع التحريف والخطأ احياناً في الرواية عن الكهان اليهود او الكهان المسيحيين ! .

وكان كان رواج هذا الزعم سهلاً سريعاً بين ابناء القرون الوسطى ، لأنهم كانوا يعتقدون جميعاً ان الكتب الاسرائيلية هي مصدر تلك الأنباء الأول ، وان الاختلاف فيها إنما يكون بطبيعة الحال تحريفاً او خطأ في النبأ الذي جاء بعد تلك الكتب بترتيب التاريخ .

لكن الخبر الصغير الذي ينقض ذلك الزعم على اساسه ان الكشوف الحفرية اثبتت اليوم ان الكتب الاسرائيلية لم تكن هي المصدر الأول لما ورد من أنباء القرون الأولى في التوراة او التلمود ، وقد اثبت القرآن الكريم انه روى عن النبوءات السابقة اخباراً لم تذكر ولم ترد الإشارة إليها في كتب العهد القديم ولا في اقاصيص التلمود وما شابهه من اسانيد اليهود . فإذا كانت مصادر الجزيرة العربية ومصادر بين النهرين أوفى واقدم من المصدر الاسرائيلي فهذا المصدر الأخير اقرب إلى مظنة الخطأ والتحريف من ذلك المرجع الأصيل .

وتزاد على هذه الملاحظة الصغيرة ملاحظة اصغر منها ليتحقق المؤرخ أن عمل العصبية القومية كان افعل واظهر من عمل الاسانيد التاريخية في ترويج

تلك الاشاعات او تلك الاكاذيب ... لان اسم الكاهن الذي زعموا انه كان يملي قصص القرآن الكريم على النبي صلوات الله عليه ، كان يختلف دائماً باختلاف مرجع الاشاعة المفتراة ؛ فإذا كان المرجع مسيحياً فالراهب سرجيوس — او بحيرا — هو الملقن لتلك القصص . ! وإذا كان المرجع يهودياً فالملقن هو « حاخام » إسرائيلي مجهول، كما جاء في رواية « بيدرو دي ألفونسو » الذي ينتهي في اصله إلى بني إسرائيل ! .

إن هذا الموضوع يعاودنا كلما وقع نظرنا على عنوان من عناوين الكتب الكثيرة التي تصدر في هذه الأيام عن تواريخ القرون الوسطى . وقد عاودنا مجدداً — مؤكداً — بعد الاطلاع على آخر كتاب مفصل ظهر بالانجليزية عن « الإسلام والغرب » من سنة ١١٠٠ إلى سنة ١٣٥٠ ميلادية لمؤلفه الأستاذ نورمان دنيال من علماء كلية الملكة بجامعة أكسفورد ؛ ولعلنا لا نخطىء التعبير إذا قلنا : إنها جميعها مكتبة تغري بالتأليف في التعليق عليها ، لأن تفنيدها في هذا الزمن أيسر من ترويجها في زمانها ، وليس أولى باجتهاد المسلم في رد العادية عن عقيدته وتاريخه من رد التبشير على عقبيه إلى معقله الحصين ، فإنه لأحرى ان يشتغل بالخوف على معقله عن الجرأة الخرقاء على معاقل الاسلام .

تفسير القرآن في العصر الحديث

تصل إلي في هذه الآونة اسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ، ومن امثلتها سؤال من الطالب الأديب عمر عبد العزيز السباجي يقول فيه : إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين : « إحداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيراً علمياً ، والأخرى تدعو إلى فهم القرآن الكريم كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه ؟ وما هي الأدلة التي تعززون بها الرأي ؟ » .

ومن أمثلة هذه الاسئلة سؤال لطالب الطب الأديب يس مهدي جودة يذكر فيه هذه الآية الشريفة : « فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارضٌ ممطرنا ، بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين» .

ثم يقول : « أليس من الممكن ان تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية ، ودليلاً قاطعاً على سبق القرآن العلمي الذي امكن إثباته في مواضع كثيرة ؟ » .

وهذه وأمثالها اسئلة تأتي في أوانها ، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم في امور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد او التسليم بغير دليل . ونرى ان الاسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم

الاسلامي ، لانها اعيدت على اساليب مختلفة في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة ، او الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى اسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من ادوار التاريخ الاسلامي ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الاخرى من المسيحيين والاسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر ان تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية إلا رأيت فيها محاولات شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلاً بمسألة خلق الانسان الأول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب .

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف ان الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات، ولكن هل معنى ذلك ان الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة ، أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حساب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤها ؟

لا هذا ولا ذاك — فيما نعتقد — هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه .

وليس الخطاب مقصوراً على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان .. إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور .

إننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو أنهم ولدوا معنا ، وتعلموا ما تعلمناه ، وعرفوا ما عرفناه ، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم .

ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر .

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكاً نافعاً لنا في التأمل والنظر دون ان نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقاً بهذا العلم أو ذاك .

ومثال ذلك أن الأنسان المعاصر لا يخطىء في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين ، فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها ، لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض ، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول .

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط ، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح .

وعلى هذا المثال ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم ، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ، ومن تفكير إلى تفكير .

ولذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية أو نشأة الكواكب عموماً من دخان المجرة المشهورة ، أو دخان المجرات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير .

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العالم الطبيعي « بوفون » إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضاً حتى الساعة .

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء ؟ هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين ؟ هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية ؟ هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار . ومن شاء فليفهم ان النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم .

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقاً لعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهماً لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجوز عن القصد إذا ألزم الناس به إلزاماً وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه ، لأن علم الفلك لم يلبث أن اثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها ، وقد توجد بعدد آخر بعد حين .

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه كما نعدها في كل أسبوع قد خطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم ان تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين .

نعم . قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الارضية في دورتها حول نفسها ، وأن السنين أيضاً غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس . لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام ، فلا بد ان يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين .

والذين أنكروا مذهب التطور يحق لهم ان ينكروه من عند انفسهم لأنهم

لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم ، لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز لهم ، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوى الطين وبث فيه روح الحياة فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام ؛ فأمــا أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعــاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات ؛ ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهباً ناقصاً في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في إنكار النشوء والتطور فإنه إنكار أخطر من إنكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الارض ودورانها حول الشمس في الفضاء .

وكل ما يجب على المسلم ان يؤمن به ،أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ولا ينهاه عنهولا يصده عن النظر والتأمل فيمباحثالوجود وأسرار الطبيعةوخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول .. لأنه ينبغي أن يعلم — عقلاً وعلماً وإيماناً — بأن اليوم إذا نسب إلى الإله أو نسب إلى عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان ، قبل أن يوجد ، وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان .

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهي لا تستقر عصراً واحداً على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير .

الصَّلاةُ والعِلم

يقول الأديب « مختار عبد القادر الفيل » الطالب بكلية الآداب :

« ٠٠ انني أؤمن بالله ايمانا قويا ، وأؤدي فرائض الاسلام ، ولكنني أوجه السؤال اليكم لرغبتي في المزيد من المعرفة عن أمور اسلامنا وأسأل : ما هي فائدة الصلاة والدعاء الى الله ، وانني لأعلم ان الصلاة رياضة وثقافة وصلة وثيقة بالله ، وعلاقة وثيقة لتقوية العطف بين الناس وبث روح التعاون بينهم لاجتماعهم في بيت الله ٠ ولكن كيف نفهم الدعاء الى الله طلبا لشيء من الأشياء ؟ فان هذا الطلب اما أن يكون مطابقا لارادة الله الثابتة فلا فائدة فيه ، واما أن يكون مخالفا للارادة الالهية فلا فائدة فيه كذلك ، ولا يفعل سبحانه وتعالى غير العدل ، فليس ثمة ما يدعو الى مطالبته لأننا في هذه الحالة كمن ينزله منزلة الحاكم الذي يقضي بقضاء ، ثم يعدل عنه بعد التزلف والاستعطاف ٠٠ وأرجو أن أقرأ رد سيادتكم لأعلم قبل كل شيء هل يحرم علينا الدين أن نبحث في هذه الأمور ؟ »

وأقول للطالب الأديب إنه أحسن فهم الصلاة كما أحسن وصفها حين قال انها رياضة وصلة وثيقة بالله، وإن الأمر الذي أشكل عليه في فهم صلوات الدعاء قد أشكل على كثيرين ، وورد عليهم الإشكال فيه على صور كثيرة بين جميع المتدينين في العصر الحديث من المسلمين وغير المسلمين .. فحسب فريق منهم أن القول بجدوى الصلاة يناقض القول بالسنن الإلهية والقوانين الطبيعية التي أودعها الله طبائع الأشياء وبنى عليها نظام الكون كله ، وحسب فريق آخرون — كما قال الطالب الأديب — أن تنزيه الإله سبحانه

وتعالى عن تبديل كلماته وتعديل قضائه يوجب على الإنسان أن يتورع عن الطلب الذي يسأله فيه العدول عن قضاء قضاه .

ومن كبار علماء الطبيعة عند الغربيين أناس تصدوا للرد على هذا الاعتراض واجابوا عن أسئلته جواباً يوافق إيمانهم بالله وإيمانهم بالعلوم الطبيعية على السواء . وقد فرغ أحدهم لهذا البحث – وهو الطبيب الجراح الكبير الكسيس كاريل – Carrel فكتب فيه رسالة خاصة أجمل فيها صفوة تجاربه العلمية وجعلها جواباً على قول فردريك نيتشه « إنه لشيء مخجل أن يبتهل الإنسان بالصلاة » ..

فكان من مقرراته في هذه الرسالة أن نفع الصلاة قد ثبت له – علمياً – كما تثبت التجارب الطبيعية ، وأنه لا يفرق في هذا بين صلاة الإنسان لنفسه أو صلاته لغيره ما دام صادق النية صادق الطلب في الحالتين .

وأحد هؤلاء العلماء الكبار – اوليفر لودج – وهو من اشهر علماء الرياضة والطبيعة يرد على القائلين بمخالفة الصلاة للسنن الكونية فيقول :

« إنهم يتوهمون ذلك لأنهم يحكمون على الصلاة حكمهم على ظاهرة طبيعية خارجة من حدود الكون . ولكنها في الواقع ظاهرة كونية يحسب حسابها في اعمال الكون كما يحسب حسابها في سائر الحوادث التي تقع في حياتنا بغير صلاة .. وإذا كانت الصلاة تربية نفسية فلماذا يحسب المعترضون أن هذه التربية ليست سبباً لتحقيق بعض الحوادث كما تسببها كل تربية يتم بها استعداد الإنسان لغاية من الغايات ؟ » .

والواقع التاريخي عن الصلاة – بمعنى الدعاء إلى الله – انها ظاهرة روحية تعرف في الديانات العليا ، ولا تعرف في الديانات البدائية على هذا المعنى . فهي نتيجة لترقي الانسان في فهم وحدة الكون ووحدة القوة الإلهية التي تقوم بتدبيره ، ولهذا تعرف في أديان الموحدين والمتحضرين ، ولم تكن معروفة على هذا النحو بين الهمج الأولين الذين يعددون الأرباب، ويوزعونها بين عناصر الطبيعة في الارض والسماء، ويطلبون من كل منها ما يقدر عليه ولا يقدر

على غيره ، ويجعلون صلاتهم من قبيل المساومة على تبادل المفعة ، لاعتقادهم أن أربابهم تحتاج إلى دعواتهم وقرابينهم كما يحتاجون هم إلى نعمها وعطاياها . وقد بقيت من هذا الاسلوب في الصلاة بقية مشهودة بين الجهلاء الذين يساومون الأولياء على الشموع والذبائح إذا استجابوا لما يدعونهم اليه من إغاثة الملهوف ، ورد المفقود ، وتحقيق الغرض المأمول ولو لم يكن من الأغراض التي تحسن بالأولياء .

فالصلاة في الاديان العليا علامة من علامات التقدم الإنساني في فهم حقائق الكون وفهم الصفات الإلهية ، ولا قوام لدين من الأديان بغير الإيمان بالصلاة على معنى الطلب والدعاء ، مع الايمان برياضتها الروحية وصلتها الوثيقة التي تربط عالم الشهادة بعالم الغيب ، وتجعل وجود الإله حقيقة أعلى من حقيقة النواميس أو حقيقة الحوادث الكونية التي تهم الانسان في مطالب معيشته ، كما تهمه في مطالب ضميره .

فلا الدين ولا العلم يقضيان على الإنسان أن ينكر حقيقة النواميس الطبيعية ، ولكن وجود الإله قائم في ضمائرنا على إيماننا بأن النواميس الطبيعية وحدها لا تغني الانسان عن الاتصال بخالقها ، لأن وجود النواميس لا يلغي عمل الإله ، ولا يعني أن الاتصال به والانقطاع عنه سواء .

والذين يفهمون أن نواميس الطبيعة واقع مفروغ منه يخالفون العلم والفلسفة وليس قصاراهم أنهم ينكرون الارادة الإلهية من ورائها .

فمن المقررات العلمية التي اشتهرت حديثاً باسم نظرية هيزنبرج «Heisenberg» أن العلم لا يستطيع ان يعرف مقدماً كيف يتصرف كهرب واحد من كهارب الأجسام المادية ، وأن الذي نعرفه من ذلك إنما هو حكم الجملة يستحيل تطبيقه على الأجزاء المتفرقة ، ومن المشاهد التي يقربون بها هذا الرأي تقدير شركات التأمين لحوادث السيارات في البلد الواحد والسنة الواحدة ، فإنهم يحسبون الحساب لإصابة عشرين سيارة من كل ألف سيارة — مثلاً — فيصدق هذا التقدير وتنتظم عليه موارد الشركة ومصاريفها ، ولكن أخبر

الخبراء في الشركة لو سئل ان يدل على هذه السيارات العشرين او على بعضها لما استطاع .

والعلماء الذين يعتقدون ان النواميس الكونية مسألة قديمة حصلت وفرغ الأمر منها يتمثلون الكون كأنه مكنة صنعت وأرسلت في طريقها وانقطعت عوامل التكوين فيها ، ولكن هذا الاعتقاد ضرب من التصور لا يوافقهم عليه كثير من العلماء والمفكرين ، ومن هؤلاء المفكرين من يقول — كما قال بيرس Pierce — إن المصادفات قد تكون اليوم قوانين في دور التكوين وليست شذوذاً عن قوانين مبرمة منذ الأزل ، وإن القوانين قد تكون مصادفات تكررت على وتيرة واحدة ولكنها لا يرتبط بعضها ببعض ارتباط الأسباب بالمسببات ..

ومذهب بيرس هذا مطابق لقول الحكيم الإسلامي أبي حامد الغزالي ، ومطابق للإجماع الذي انعقدت عليه آراء العلماء المحدثين ، فإنهم يقولون إن التجارب العلمية إنما هي تجارب وصفية تسجل الواقع كما يتكرر أمام المجربين ، ولكنها ليست بالتفسيرات التي تعلل الأسباب بعلة محققة غير علة التكرار والاستمرار .

ومن الأمثلة القديمة التي تضرب لتقريب هذا الرأي أن الديكة تصيح قبل طلوع الشمس ابداً وليست هي علة طلوعها ، وأن جرس القطار يدق قبل وصوله إلى المحطة وليس هو سبب الوصول ، وأن ضوء القذيفة يرى عند انفجارها قبل سماع صوتها ولا علاقة بين سبب الرؤية وسبب السماع .

وأياً كان الرأي في السببية عند علماء العصر الحديث فالقول الفصل الذي لا شك فيه أن قوانين الطبيعة لم تحصر جميع عواملها ، وأن الحصر الذي وصلنا إليه قد يعين على تقدير الحوادث المترتبة عليها بالإجمال ، ولا يعتمد عليه في تقدير حادثة واحدة بغير الظن والتقريب .

فإذا نظرنا إلى التقدير العلمي فالباب مفتوح في الكون للعوامل التي لا تحصرها ضوابط القوانين والنواميس .

وإذا نظرنا إلى التقدير الديني فالله تعالى فعّال لما يريد ، والخلق « عملية مستمرة » وليس بالعملية الآلية التي فرغت منها العناية الإلهية ، وتركتها هملاً بغير تبديل .

وسنة الله لا تبديل لها حقاً ، ولكننا لا نعلم من سنة الله إلا ما نهتدي إليه بعقولنا وهداية الله . وقد تكون سنة الله في نصيب الإنسان موقوفة على تربية نفسية تحققها الصلاة ، وقد تكون هذه التربية النفسية سبباً مشروطاً للسنة الالهية لا يجوز للمؤمن تعطيله ، أو لا يجوز له أن يدعي القضاء فيه باسم الإله .

والطالب الاديب يرى للمسألة وجهين لا ثالث لهما من وجوه البحث في فائدة الصلاة .

فإما أن يكون الطلب موافقاً للإرادة الالهية فهو محقق بغير طلب ، وإما إن يكون مخالفاً للإرادة الإلهية فلا معنى لطلبه ، لأن الله يتنزه عن تغيير إرادته كما يغير الحاكم قضاءه بالملق والاستعطاف .

ولكن مسألة الصلاة لا تنحصر في وجه من هذين الوجهين ، لأننا يجب أن نذكر — أولا وآخراً — أن إرادة الله متمثلة في طبيعة الانسان ، وأن من طبيعة الانسان أن تطلب الغوث عند الحاجة إليه ، وأن طلبه من غير الله عبث مع الايمان بوجود الاله القادر على كل شيء ، فإذا اندفعت طبيعة الانسان إلى طلب الغوث من الله فمن أين له إذا قمع هذه الطبيعة أنه لا يخالف إرادة الله ، ومن أين له أن الاستجابة هي كل ما يرجى من الدعاء ؟ من أين له أن الدعاء نفسه ليس هو سبيل الاتصال بالله من جانب الانسان ، لأنه في ذاته عمل من أعمال النفس التي تدل على سجية من سجاياها وإن لم يكن لها جواب .

ونعود إلى رأي الرياضي الكبير أوليفر لودج لأن الرياضيين من أقدر الناس على فرض الفروض التي تحل المجهولات ، فنقول : لماذا نحسب الصلاة خارقة للنواميس الكونية وهي ظاهرة كونية كسائر الظواهر التي تحدث كل يوم في هذا الكون ؟

وليكن الطالب الأديب على يقين أن سؤاله عن نفع الصلاة لا يمتنع في الدين الاسلامي بل يجب عليه وجوب التفكير ووجوب سؤال أهل الذكر ، وكلاهما فريضة من فرائض الاسلام ، ولكن لمسألة الصلاة – كما قلنا – وجهاً آخر لا ضير من السؤال عنه إذ كان السؤال عنه هو جوابه المريح : ألا يجوز للإنسان أن يكشف عن ذات نفسه أمام الله إلا أن يعلق هذه المكاشفة مقدماً بضمان الجواب ؟

الصيام في القرن العشرين

من الإشاعات التي راجت زمناً عن القرن العشرين ، أنه عصر الحس والمادة ، أو أنه عصر المادة المحسوسة .

ونقول : إنها إشاعات ، لأنها لا تحسب من الرأي الذي يقوم عايه الدليل ، ولا من الخبر الذي تثبته المشاهدة ، ولا من الواقع الذي يستغني بذاته عن الرأي والإخبار .

فالواقع في القرن العشرين أن المادة كلها قد انتقلت — في البحث عن حقيقتها — من عالم الحس إلى عالم النظر أو عالم الغيب ، وأن المباحث المادية قد رجعت إلى مجال من النظريات والغيبيات لا فرق بينه وبين مجال الروحيات في حكم الحس والمشاهدة ، فلم نفهم من تسمية الكهارب والنوى بهذه الأسماء ما هو سر القوة التي تربط بينها ، وما هو مكان المادة التي تستقل بوجودها عن الكهارب الموجبة والكهارب السالبة أو الكهارب التي تتردد من عنصر إلى عنصر بين السلب والإيجاب .. وما من فرض من فروض (العلماء المحققين) عن أصل المادة ينتهي إلى فهم أوضح من فهمنا لحقائق الروح أو العبادات الروحية ، فقد أصبح العالم (المادي)الذي ينكر الغيب المجهول يحتكر لنفسه ما ينكره على طلاب المعرفة الروحية بغير مسوغ لهذا الانكار يسوغه العلم أو التفكير .

وفي القرن العشرين قد ثبت للعبادات الروحية من الفضائل ما لم يثبت لها قبل القرن العشرين بغير فضيلة الطاعة الواجبة لأوامر الدين ، أو بغير

الأسباب التي ينفرد الدينيون بتفسيرها وإقامة الأدلة على لزومها ، فلا تدخل في نطاق البحوث التي يتصدى لها علماء الماديات أو علماء المحسوسات.

والصيام في مقدمة هذه الأوامر الدينية التي أعيد فيها النظر على أيدي أبناء القرن العشرين ، فظهرت لها مزاياها الكثيرة إلى جانب مزايا العبادة والإيمان بحقوق الغيب ، مع حقوق الشهادة والعيان.

فقد أصبح أبناء القرن العشرين جميعاً يزاولون نوعاً من أنواع الصيام في وقت من الأوقات لصلاح البنية أو صلاح الخلق أو صلاح الدوق والجمال.

ومعنى الصيام أنه هو الكف عن شهوات الطعام وسائر الشهوات الجسدية وقتاً من الأوقات ، وهذا هو الصيام الذي تدعو إليه الحاجة في تحقيق أغراض التربية النفسية والتربية الاجتماعية وسائر ضروب التربية النافعة على حالة من الحالات :

فمن الصيام ما يتقرر اليوم لتربية الأخلاق الفدائية في الجنود ومن يؤدون عملاً يستدعي من الشجاعة ورياضة النفس على تقلبات الحياة ما تستدعيه أعمال الجنود الفدائيين.

وقد يستدعي عمل الجندي الفدائي أن يكف عن الطعام بضعة أيام ، أو يستدعي أياماً أن يقبل الطعام الذي تعافه نفسه في سائر أيامه ، أو يستدعي ان يرفض الطعام الجيد المشتهى وهو حاضر بين يديه.

ومن الصيام الذي ثبت لزومه في هذا العصر صيام الرياضيين وهم يملكون بإرادتهم زمام وظائفهم الجسدية ، ويتجنبون كل طعام يحول بينهم وبين رشاقة الحركة ، أو يحول بينهم وبين الصبر على الحركة العنيفة والحركة التي تتعاقب على انتظام إلى مسافة طويلة من المكان أو من الزمن ، ولا يستطيعها من يجهل نظام الصيام ولا يروض نفسه وجسده على نوع من أنواعه طوال الحياة.

ومن الصيام العصري صيام التجميل ، وقد يصبر عليه من لا يصبرون عادة على صيام الرياضة النفسية أو صيام الرياضة البدنية ، وقد يقضي على الصائم من الرجال أو النساء أن يلتزم الحمية في شرب الماء وغيره من السوائل

المروية كما يلتزم الحمية في تناول الغذاء المستطاب ، وإن يكن صالحاً للتغذية موفور الفائدة للبنية الحية ، ولكنه يؤخذ بمقدار لا يزيد عليه من يحرص على الوسامة واعتدال الأعضاء .

ومن الصيام الشائع في العصر الحديث صيام الاحتجاج على الظلم والتنبيه إلى القضايا والحقوق التي يهملها الناس ولا يعطونها نصيبها الواجب من الفهم والعناية .

وهذه الأنواع من الصيام كلها صالحة لغرض من أغراض التربية العامة أو الخاصة يهتدي إليه أبناء القرن العشرين ويعلمون منه أن الآداب الدينية تسبق (التحقيق العلمي)إلى خلق العادات الصالحة واشتراع الآداب الضرورية لمطالب الجسد والروح في الجانب الخاص أو الجانب العام في حياة الإنسان .

ولعل الفضيلة العصرية — فضيلة القرن العشرين — التي تحسب من الأخبار الصادقة ولا تحسب من الإشاعات المزجاة أنه يعرض مسائل الحياة للبحث والتقرير ، ويجمع الأشتات المتفرقات من معلومات الأقدمين ليجري عليها حكم العقل والعلم في نسق جديد .

وعلى هذا النسق يتناول الباحثون العصريون أنواع الصيام ويقسمونها إلى أقسامها على حسب أغراضها العامة أو الخاصة من قديم العصور إلى العصر الحديث .. وقد أحسنوا تقسيمها حقاً حين حصروها في هذه الأقسام الخمسة التي تحيط بها ولا تستثني نوعاً منها على ما نعلم ، وهي :

(١) صيام التطهير الذي يكف الصائم عن الإلمام بالخبائث والمحظورات من شهوات النفوس أو الأجسام .

(٢) وصيام العطف : ومنه صيام الحداد في أوقات الحزن أو المحنة ، ليشعر الصائم بأنه يذكر أحبابه الذاهبين أو الغائبين ، ولا يبيح نفسه ما حرموه بفقدان الحياة أو فقدان النعمة والحرية .

(٣) وصيام التكفير عن الخطايا والذنوب ، تطوعاً من الصائم بعقاب

نفسه على الذنب الذي يندم على وقوعه ، ويعتزم التوبة منه والتماس العذر فيه .

(٤) وصيام الاحتجاج والتنبيه ، وهو صيام المظلومين وأصحاب القضايا العامة التي لا تلقى من الناس نصيبها الواجب من الاهتمام أو الإنصاف .

(٥) وصيام الرياضة النفسية أو البدنية التي تمكن الصائم من السيطرة — بإرادته — على وظائف جسمه تصحيحاً لعزيمته أو طلباً للنشاط واعتدال الأعضاء .

وكل هذه الأنواع الصومية تستدعي الكف عن الطعام وشهوات الجسد ، تارة بالامتناع عن الطعام كله بعض الوقت ، وتارة بالامتناع عن بعضه في جميع الأوقات ، وتارة بالإقلال من جميع مقاديره والمباعدة بين واجباته ، أو بالقدرة على مخالفة العادات المتبعة في تقديره وتوقيته على جميع الأحوال .

وشريطته العامة التي تلاحظ في جميع انواعه هي تحكيم الإرادة في شهوات النفس والجسد ، أو تربية العزيمة على قيادة الإنسان لنفسه حيث يريد .

والمتواتر من أقوال الباحثين عن عادات الأجناس البشرية أن الصيام بجميع انواعه قديم في أمم العالمين : القديم والجديد .

ففي حضارات أمريكا الوسطى آثار تدل على قدم الصيام بين شعائر العبادة التي دان بها سكانها الأصلاء قبل ميلاد السيد المسيح ؛ وقد اشتهر الصيام البرهمي والبوذي منذ أقدم العصور التاريخية ، مع تحريم أكل اللحوم كما هو معلوم ، واشتهر مثله صيام البابليين والأشوريين على نحو قريب من الصيام الذي تعلمه منهم اليهود أيام السبي متابعة للشعائر الدينية التي جاء بها الرسل الأسبقون فيما بين النهرين ، وأولهم نوح — عليه السلام — على القول المشهور .

وكان الصيام معروفاً عند المجوس الزردشتيين ولكنهم — أو طائفة منهم — حرموه أخيراً لثورتهم على العبادات البرهمية والعبادات الاشورية بعد اصطدام العقائد الجديدة بالعقائد الموروثة السابقة عليها .

ولا يندر الصيام في أمة من الأمم الكبيرة غير الأمم التيوتونية من أبناء

الشمال ، فإنه قليل في تاريخها القديم وإن لم يكن مهملاً كل الإهمال ، ولعلهم أقلوا منه لصعوبة الاستغناء عن الطعام زمناً طويلاً في البرد الشديد ، أو لصعوبة توقيت المواعيد حيث تطول الفترة بين شروق الشمس وغروبها ، فلا ينتظم التوفيق بينهما وبين وجبات الطعام .

وعند المقابلة بين أنواع الصيام نتبين مزايا الصيام الإسلامي بين جميع هذه الأنواع ، فإنه واف بالشريطة العامة للصيام المفروض بحكم الدين أو المتبع لرياضة الأخلاق ، وهو على ذلك صالح لمقاصد التطهير والعطف والتوبة والتفكير .. ولا جدال في رجحان الصيام بنظامه الإسلامي ، على نظام الصيام الذي يتحرى الصائم فيه اجتناب بعض الألوان من الأطعمة الفاخرة أو الأطعمة الشهية ، فإن اجتناب بعض الألوان لا يكفي لترويض وظائف الجسد وتغليب حكم الارادة عليها ، إذ كانت هذه الوظائف تؤدي عملها بكل لون من ألوان الطعام ، وقد يكون فيه ترويض للذوق على اجتناب اللذائذ والشهوات الجسدية ، ولكنه ترويض ينتفع به القادرون على تحصيل الطعام اللذيذ والطعام الثمين ، ولا رياضة فيه – حتى للذوق – عند فقدان القدرة على تحصيل هذه الأطعمة في جميع الأوقات .

لا جرم كان الصيام في الاسلام نظاماً لا يفضله نظام بين شتى الأنظمة التي تقدمت بها فرائض الصيام .

الإسلام منهج شامل

عودني قراء الكتب التي أكتبها في الموضوعات الدينية أو الموضوعات الاجتماعية التي لها علاقة بالعقائد والبحوث فيما وراء الطبيعة أن أتلقى منهم رسائل على نوعين :

نوع له دلالة حسنة على الرغم مما يحتويه من خلجات الشك والحيرة بين وجهات النظر في الدين ، ويغلب على هذا النوع من الرسائل أنه حسن الدلالة — كما تقدم — لأنه يدور حول السؤال عن كشوف العلم الحديث وأطوار الحياة العصرية : هل توافق الدين أو تناقضه ، وهل عقيدة الإسلام فيها توافق المعقول أو تحتاج من العقل العصري إلى تفسير وتأويل ، وموضع الدلالة الحسنة في هذه الأسئلة أنها تنم على احترام الإيمان كما تنم على احترام العقل ، واجتناب المغالطة بين المؤمن وبين نفسه فيما يعرض له من الشكوك وأسباب الغموض والتردد بين نقائض التفكير .

والنوع الآخر تسوء دلالته في بعض نواحيه ولكنها لا تخلو من الناحية التي لها دلالتها الحسنة أيضاً بعض الأحايين .

ذلك النوع السيء من الرسائل هو النوع الذي يتهجم اصحابه على الإنكار والجزم بالنفي لغير حجة قاطعة ، وهو تهجم سيء الدلالة من جهة العقل لا من جهة الدين وحسب ، لأن العقل الذي يسرع الى البت في مسألة الكون كله بهذه الرعونة حقيق بالرثاء ، وإذا بدا أن هذا الضعف تهمة للعقل فهو في الوقت

نفسه حجة تؤيد قوة الإيمان ، لأن الخطأ الواضح في مهاجمة الإيمان حجة ناهضة على حصانته المنيعة أمام هجمات المتعجلين .

ومن أمثلة الرسائل — على نوعيها — هذه الرسالة التي تلقيتها بتوقيع (السيد مصطفى الجرف) وفيها يقول بعد التمهيد :

«كلما دار نقاش مع الزملاء حول الإسلام كمنهج شامل للحياة ، والبحث في إمكان الاسترشاد بقواعده التشريعية في تثبيت دعائم الاشتراكية وخلق مجتمع فاضل تشيع فيه العدالة نجد من يتساءل في تحد مثير : قولوا لنا لمَ لمْ يفلح الإسلام كشريعة حاكمة بعد عهد عمر بن الخطاب ؟ إن الإسلام مجاله المسجد لا غير .. هكذا يقول الواقع والتاريخ ».

* * *

ونقول إن هذه الرسالة مثل للرسائل على نوعيها ، لأنها تدل على احترام صاحبها لإيمانه واحترامه لعقله ، كما تدل على الخطأ الواضح في التهجم على الآراء الحاسمة في المسائل الكبرى لأهون الشبهات ، وقد تكون الشبهة — في ذاتها — غير مفهومة في رأس من يتحدى بها هذا التحدي المثير .

أكبر الظن أن هؤلاء المتهجمين يتبعون مذهباً من المذاهب المادية التي تدعي لنفسها احتكار المبادىء الشاملة للاصلاح بغير مثيل ولا بديل ، وأنهم يحكمون بفشل الإسلام لأنهم يتوهمون أن العقيدة الناجحة هي العقيدة ذات الشعائر التي يجري تطبيقها وتنفيذها حرفاً حرفاً في حياة كل مسلم ، وفي دستور كل جماعة ، وفي أطوار كل مشكلة من مشكلات الحياة ، ولما كان المسلمون اليوم لا يقيمون الصلاة فرداً فرداً ، ولا يؤدون الزكاة درهماً درهماً ، ولا ينالون كل حقوقهم في مجتمعاتهم كبيراً وصغيراً ، فالإسلام إذن عقيدة غير شاملة ومكانها المسجد كما يقولون ، وليس لها مكان في معترك الحياة !.

ولا يحتاج السامع لمثل هذا التهجم إلى أكثر من تدوير رأس صاحبه إلى مذهبه «الشامل »المزعوم ليرى بعينيه على التحقيق أن قواعده الأساسية جميعاً غير قائمة في مهدها الأول ، وأن القائم بين مشروعاته كلها هو القائم في كل

مكان يتحرى الإصلاح على غير تلك القواعد وعلى نقيض الأصول الاساسية فيه ، أكثر الأحيان .

فالعقيدة الشاملة هي التي تضع للناس مقياس الأعمال والأخلاق وليست هي العقيدة التي تعمل بأيديهم ما يطلب منهم ان يعملوه أحراراً في الرأي والشعور ، ولو كان شفيع القانون للبقاء أن ينفذه كل خاضع له حرفاً حرفاً ، وأن يمتنع خلافه أصلاً وفرعاً ، لما كتب لقانون بقاء .

ونزيد التفصيل شيئاً فنقول : إن العقيدة الدينية سند للروح تعتمد عليه في شدائد الحياة ، وقسطاس للآداب والعادات ترجع اليه في قياس الأخلاق والأعمال ، وأنها بالنسبة للجماعات – أو للأمم التي تدين بها – قوة فعالة ، ولو من طريق المقاومة ، يحسب لها حسابها في التاريخ .

والإسلام – بهذه الصفة – عقيدة فردية اجتماعية ، لا يجاريها دين من الأديان .

تبدأ بقوته العالية : فنعرفها بالقوة التي تقابلها من جهة خصومها قبل ان نعرفها بما صنعته هي لإقامة بنيانها والدفاع عن كيانها ، فقوة الإسلام العالميه تقابلها في التاريخ دولة الأكاسرة ودولة القياصرة ، كما تقابلها دول الحروب الصليبية ودول الاستعمار ودول التبشير والدعاية المذهبية على اختلاف الدعاوى والغايات .

والإسلام هو الذي منح شعوبه هذه القوة الي ضارعت تلك القوى كافة وصمدت لها وهي في دور العزة والبأس ، كما تصمد لها وهي في دور الضعف والجمود . وقد صمدت قوة الاسلام لخصومها بمبادئها التي تدين بها ولم تصمد لأولئك الخصوم بالمبدأ المستعار ، كما استعار أصحاب (المذاهب المادية) مبدأ الوطنية وهم ينكرونه ليخلقوا به قوة في موضع الوهن ، وإيماناً في موضع الخوف والهزيمة .

أما الاشتراكية الإسلامية فهي اشتراكية الإنسان الرشيد الذي يملك حرية التصرف كما يملكها العقلاء من الأفراد والجماعات ، وليست هي الاشتراكية

الآلية التي تصب العقول في قالب من حديد يحطمها ولا تقوى هي على تحطيمه بأيدي الحاكمين أو بأيدي المحكومين .

فالإسلام قد حرم الاحتكار والاستغلال ، وحرم تداول المال في أيدي الطبقة الواحدة «كي لا يكون دولة بين الأغنياء »وأوجب للضعفاء العاجزين جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الامة بأجمعها ، واستنكر خزن الذهب والفضة ، وحرم الفائدة على المال بغير عمل له جزاء يستحقه صاحب المال .

ومتى تقرر هذا كله في مجتمع إنساني فلا حرج علينا أن نسميه بما نشاء من الأسماء التي تتقلب من عصر إلى عصر وتتبدل بين أمة وأمة ، ولا يضيرنا أن نقول إنها اشتراكية أو ديموقراطية أو سندكالية أو تعاونية ، أو مرسومة بتخطيطها ، أو مرسومة بغير تخطيط ، وليس علينا ان نصب العقول والشرائع والحريات في قوالب الحديد أبد الآبدين ودهر الداهرين ، لأن قوانين الاقتصاد المادية — فيما يزعم دعاتها — تأبى لحياة الإنسان طوراً من الاطوار إن لم يكن من ورائه طلسم (القيمة الفائضة)أو تعويذة (المادية الحوارية)أو صيحة الصراع بين الطبقات ، أو ما شاكل هذا من الطلاسم والتعاويذ .

ولهذه الخاصة التي اختصت بها الاشتراكية الإسلامية استطاع الإسلام ان يسخر في عصرين متواليين من سخافة متهميه بتعطيل المرافق العامة لتحريمه الربا ، وسخافة متهميه بعد ذلك لأنهم ينكرون الربا ومعه رأس المال ، ولو كانت اشتراكية الإسلام رهناً بانتقاد (القفازين)إلى النقد لكان منكروه اليوم لأنهم اشتراكيون ماديون هم منكريه بالأمس لأنهم رأسماليون محافظون ، يقدسون الربا ، ويبنون الحضارة كلها على الاستغلال وتثمير الأموال .

أما قسطاس الإسلام الذي تقاس به الأخلاق والآداب فلا يحكم على فلاحه أو فشله بانقطاع الخلاف له من العالم ، لأنه إن كان كذلك كان قسطاساً مستحيل الوجود في قوانين الطبيعة التي تسري على المادة الصماء فضلاً عن قوانين الاخلاق التي تسري على نفوس الاحياء ، ويعرض لها ما يعرض لأطوار الحياة من عوارض التقلب والانقلاب .

وإنما يحكم على فلاحه بحكم المجتمع الاسلامي على المتبعين له أو الخارجين عليه ، فلا يزال أكرم الناس وأشرفهم قدراً في المجتمع الاسلامي من يقال عنه إنه مسلم صادق الإسلام في أعماله ومعاملاته ، ولا يزال أهون الناس وأرذلهم قدراً من يقال عنه إنه إنسان (ليس عنده إسلام) كما يجري ذلك على الألسنة كل يوم في وصف أرذال الخلق في حكم هذا الدين ، وهم على الدوام أرذال الخلق بكل مقياس صالح وكل قسطاس قويم .

وهذا هو الواقع ، وذلك هو التاريخ .

فمن حق المسلم — وهو يعيش في العالم ويذكر التاريخ — أن يشعر بمجال الاسلام في المسجد وفي كل مجال ، لأن الاسلام هو الذي علمه ويعلمه أنه (أينما كان)فثم وجه الله .

* * *

الكتبُ الدّينيّة في الحَضارةِ الحَديثة

من أبناء الشرق الذين لا يزالون على فتنتهم بالحضارة الأوربية ، أناس يحسبون أنهم مطالبون بالرجوع إلى الغرب للعلم بسمت العصر في شئون الفكر والضمير ، فلا يبيحون لأنفسهم أن يطلعوا على موضوع من موضوعات القراءة الجدية ، أو قراءة التسلية وتزجية الوقت ، غير الموضوعات التي يقرأها الأوربيون المعاصرون ، وقد يخجل أحدهم أن يرى في يده كتاب مما يسمونه بالطراز القديم كما يخجله أن يرى وهو في زي (عتيق)غير أزياء (المتمدنين) العصريين .

والشائع بين هؤلاء «العصريين »على التقليد والسماع أن قراءة الكتب الدينية في هذا الزمن «تقليد »قديم هجره أبناء المدينة الحاضرة وخلفوه وراءهم لأبناء القرون الوسطى : وهي التي تشتهر الآن باسم قرون الظلام ، أو قرون الجهل والخرافة ، ويظنون أنها من أجل ذلك كانت تقترب من موضوعات الدين ، على قدر ابتعادها من موضوعات العلم الحديث ، أو على قدر ابتعادها في الزمن من تفكير أبناء القرن العشرين .

وقد عناني هذا الظن الشائع ، فخطر لي منذ زمن بعيد أن أتحققه في مراجعه التي تهيئها لنا الاحصاءات الكثيرة في سجلات عصرنا ، وهو كما نعلم يعتمد في كل تقدير على مراجع الارقام ، وجعلت أحضر ذلك الظن في خلدي كلما اطلعت على بيان جديد عن المطالعات والتواليف عند القوم ، فثبت لي ثبوت اليقين أن القراءة الدينية بين الغربيين المحدثين ، تأتي في المقدمة بين أنواع

القراءات العامة بغير استثناء ، وأن الفرق بينهم وبين أسلافهم من أبناء القرون الوسطى يوشك أن يعكس القضية الشائعة عن تدين الأوربي قبل بضعة قرون ، وانصراف الاوربي المعاصر عن الدين ، أو عن الشئون الدينية ، بالقياس إليه .

وفي مقال صحفي قريب أشرت إلى ذلك ، لمناسبة البيانات السنوية التي تظهر في التقاويم ، بالمقارنة بين موضوعات الطباعة والقراءة من عام إلى عام ، فقد تبين أن الترجمة الاخيرة من كتاب العهد الجديد بيع منها مليونان ونصف مليون نسخة ، قبل انقضاء اربعة شهور عن ظهورها في البلاد الإنجليزية ، وأن الاستعداد لهذه الترجمة كلف الناشرين من الجهود العلمية والمالية اضعاف اضعاف ما تكلفته ترجمة هذا الكتاب ، في عهد الملك جيمس . وفي عهود الترجمات التالية ، سواء ظهرت باللغة الانجليزية ، أو بغيرها من اللغات الأوربية ، ويدخل في تقدير هذا الفارق حساب الفوارق الكثيرة بين العصر القديم والعصر الحاضر ، في انتشار القراءة والكتابة ، وانتشار الطباعة ووسائل التوزيع ، وانتشار المعارف ، التي يعول عليها في ترجمة كتب التوراة والإنجيل من لغاتها الشرقية أو اليونانية .

وتتبين هذه الحقيقة من مراجعة الصحافة كما تتبين من مراجعة التقاويم السنوية ، فإن الصحف التي تخصص بعض أبوابها لنقد الكتب والتواليف على العموم ، تفرد في مواسم العام ، لمناسبة الأعياد الدينية ، أعداداً مستقلة لما يصدر خلال هذه المواسم من كتب الدين ، ومباحث العقيدة ، بأقلام المفكرين، وأقلام رجال الكنائس المختلفة ، وتشترك في اتباع هذه السنة الدورية صحف مشهورة ، ولا يخطر على البال أنها تشتغل بهذه المباحث وتستعين — بين محرريها — بمن يحسن الكتابة فيها ، إلى جانب المحررين المتخصصين ، بشئون السياسة العامة ، أو شئون الفن والأدب .

فصحيفة التيمس — مثلاً — تخصص عدداً من أعداد ملحقها الأدبي في شهر مارس الماضي للتعليق على الكتب الدينية ، وتفتتحه بمقال ضاف عن أثر العقائد في سياسة العصر الحاضر ، وفي تطور الفكر الاجتماعي بين أمم القارة ، التي يظن أنها أشد هذه الأمم امعاناً في محاولة الفصل بين الدين والسياسة ،

ويقول كاتب هذا المقال ما فحواه : إنه ما من أحد يفهم بواطن النزاع بين الطوائف السياسية والاجتماعية في فرنسا ، ما لم يدخل في حسابه أسماء الدعاة والمفكرين ، الذين تعرض أسماؤهم منقوشة على جدران الكنائس ، تحت عنوان «الشهداء» وضحايا الزمن الاخير .

ومن موضوعات الكتب التي عرضت في هذه الصحيفة : موضوع عن القصة ، في عصر الملكة فكتوريا ، ينظر فيه مؤلف الكتاب إلى قصص ذلك العصر ، من حيث هي «منابر للوعظ» و «كراسي للاعتراف».

وموضوع عن الخير الإلهي ، ومشكلة الشر في العالم الإنساني .

وموضوع قريب منه عن «الحب الالهي» في عصر الحروب العالمية .

وموضوع في تقديم إنجيل يوحنا ، من كتب العهد الجديد .

وموضوع الرحلات ، التي قام بها أحد القساوسة العلماء في بلاد الصين والهند ، وجاوة وأثيوبية ، وأفريقية الجنوبية .

وموضوع عن أعمال أحد الأطباء «التبشيريين» في أواسط القارة الافريقية.

وموضوع الكتب المقدسة بالصور والرسوم ، ومنها الصور الشمسية والصور التي نقلت عن لوحات الفنانين الأقدمين والمتأخرين .

وموضوع حرية العبادة والدين في البلاد الروسية ، والهرطقات القديمة والحديثة ، واللفائف الأثرية التي كشفت أخيراً بوادي القمران ، والقوى الاجتماعية والروحية ، والعودة إلى الينابيع ، وتحرير المبادىء الخلقية على قواعد المسيحية ، ووجهة النظر في الكتب المقدسة إلى مسألة «الجنس» ومسألة الزواج ، وتاريخ البابوات مع الدعاة البروتستانتيين . وأشباه هذه المباحث من صميم «الموضوع الديني» كما تعالجه معاهد العبادة ، ولا يلزم أن يكون من مباحث المعلقين على شئون الدين بأسلوب العالم ، أو أسلوب المؤرخ ، الذي يعرض لمسائل العقيدة ، كما يعرض لغيرها من المسائل «الدنيوية».

ولهذه المطالعات جميعاً جمهورها الواسع بين طوائف المتدينين ، والمهتمين

بالعقيدة الدينية في حياتهم الخاصة ، إلى جانب حياتهم الاجتماعية .

وهذا الاهتمام ، هو الذي يفتح الباب للمقابلة بين العصر الحديث ، وبين عهود القرون الوسطى ، في القارة الأوربية .

فليس «الاخلاص الباطني» في الإيمان والعبادة ، موضوع ملاحظة تاريخية ، تصلح للمقابلة بين العصور ، لأن ظواهر التدين في الأمم هي في كل حال ظواهر الاهتمام ، التي تتراءى بعلاماتها المشهورة للعيان ، وكل ما عداها من البواطن الخفية ، فإنما هو سر للفرد في حياته الخاصة ، لا يسهل الحكم على نصيبه من الاخلاص والصدق ، أو نصيبه من النفاق والمداراة ، ومن الموافقة والمجاراة .

وزيادة الاهتمام بالدين في العصر الحديث غير محتاجة إلى دليل من ناحية القراءة ، والقراء ، أو النسخ المتداولة من الكتب المطبوعة ، فإن الفارق هنا بين القرون الوسطى والقرن العشرين ، هو الفارق بين عدد الأميين أمس وعدد الأميين اليوم ، أو هو الفارق بين عدد المخطوطات المنقولة ، وبين ما تصدره المطابع السريعة في هذا العصر بالألوف والملايين ، حيث كانت مطابع الأمس لا تقوى على إصدار عدد من الكتاب في مثل هذا الوقت يزيد على المئات .

لكن هذا الفارق بين عدد الأميين بالأمس واليوم ، يدل على درجة الاهتمام من جانب آخر ، غير جانب المقدار المتداول من الكتب الدينية ، وهو اضطرار «الجمهور» إلى ترك الأمر كله في فهم كتب الدين إلى رجال الكهنوت المنقطعين للاطلاع عليها ، فلن يكون هذا الاهتمام غير نوع من التسليم ، لا فرق فيه بين الإهمال والعناية ، لأنها عناية بالاتكال على الآخرين .

وربما كان استبداد السلطان الديني بالأمر في القرون الوسطى ، وقدرة المتسلطين على تعذيب المخالفين ، والبطش بالمنازعين لهم في هذا السلطان ، هو الذي خيل إلى الناس أن أبناء القرون الوسطى كانوا في أمور الدين أشد غيرة وأعمق إخلاصاً من المعاصرين ..

إلا أننا نخطىء إذا فهمنا ذلك من دلائل الاستبداد التي اجتمعت قوته بين

أيدي المتسلطين الدينيين ، فإن استبداداً كهذا الاستبداد — أو أشد منه — كان مجتمعاً بين أيدي المتسلطين من الملوك والأمراء ، وأيدي الحكام على الاجمال ، ولا يسوغ لنا أن نفهم منه أنه كان دليلاً على اهتمام جمهور الناس بأحوال السياسة ، وقضايا الحكم في تلك العهود ، بل لعل هذا هو الدليل على تهاونهم بتلك الأحوال ، وتلك القضايا ، وتسليمهم فيها إلى الحاكمين المستبدين بغير سؤال .

واذا أردنا أن نحكم على أبناء العصر الحاضر بالاستخفاف بأمر الدين من وفرة المقروءات في فنون الكتابة الخليعة ، أو الحملة على العقائد الدينية ، فالذي يلوح لنا أن أبناء القرون الوسطى أولى من المحدثين بتهمة الاستخفاف ، وأوفر قسطاً من القول الخليع ، والتنديد بحياة التدين والمتدينين .

فإن المجون في أقاصيص القرون الوسطى لا نظير له في الأدب المعاصر الذي يسمى بالادب المكشوف ، ولا يجرؤ أحد على نشره في غير الطبعات السرية .

وقد كانت حملة التحرير باسم الانسانيين Humanists حرباً صريحة على حياة التدين ، أو حياة التقشف «الكهنوتية» ، ودعوة جريئة إلى نبذ الفرائض ، والموانع المقررة في عرف رجال الدين ، ورجال الأخلاق ، وإعطاء الضعف الإنساني حقه من مطاوعة اللذة الجسدية ، والقصد في تكاليف الحياة الروحية ، لأنها كمال منشود في الخيال ، ولكنه يفوق طاقة اللحم والدم في جبلة الانسان .

وربما كان استبداد السلطات الديني بالأمر في مسألة هامة كمسألة القراءة أمر تقتضيه أمانة الإنسان لعقله ، إن لم يكن للدين شأن كبير في حسابه ، ولكننا نصحح النظر إلى التاريخ الإنساني كله إذا فهمنا أن زيادة رقم السنين على صفحة التقويم ، لا تعني حتماً أنها نقص مطرد في العناية بأمر الدين .

بعثة المسيح في بني إسرائيل

في المقال السابق [1] تناولنا بالبحث الموجز موضوع القراءة الدينية بين المعاصرين من أبناء القارة الأوربية ، وأردنا بهذا البحث تصحيح بعض الآراء الشائعة بين المتعجلين من أدعياء «العصرية» أو الحياة الحديثة في بلادنا الشرقية ، لأنهم توهموا على السماع ان موضوع «الدين» قد أصبح من الموضوعات المهجورة في عرف أبناء القرن العشرين الذي يسمونه بعصر «العلم» ويذهبون بالعلم فيه إلى أقصى الطرف المقابل للدين .. ولكنه وهم باطل تنقضه الإحصاءات المتوالية عاماً بعد عام ، وتثبت على خلاف ذلك أن العناية بالموضوعات الدينية في «عصر العلم» أشد مما كانت في عصور الظلام ، وهم يحسبون الدين من «خصائصها» الموقوفة عليها بين سائر العصور .

والشواهد على هذه الحقيقة لا تنقطع في بريد واحد من بُرد المطبوعات الحديثة يصل إلى الشرق من البلاد الأوربية ، فلم نكد نفرغ من كتابة المقال الماضي حتى وافانا سجل هذه المطبوعات بطائفة من الكتب تحت عنوان «الكتب الدينية» أحدها هذا الكتاب الذي نعلق عليه في هذا المقال ، ويلاحظ انه مكتوب بالفرنسية ومترجم إلى الإنجليزية في الولايات المتحدة .. وعند أصحابنا المتعجلين «أدعياء الحياة العصرية» أن فرنسا وأمريكا في مقدمة الأمثلة بين أمم الغرب على آخر «الموضات» في «المودرنزم» المعرض عن هذا الموضوع العتيق ..!

---

١ ـ نشر في مجلة « منبر الاسلام » ، ابريل سنة ١٩٦٢ .

واسم الكتاب « عيسى الناصري في سنواته المجهولة ».

ومؤلفه المؤرخ الفرنسي روبرت هارون هو كاتب يهودي كما يدل عليه اسمه .

وموضوعه أن السيد المسيح ينتسب إلى شعب إسرائيل ، وأن الفضل في بعثته كله يرجع إلى الدروس الإسرائيلية التي تلقاها منذ صباه ، وأنه قضى السنين الطوال التي لم يرد في الأناجيل الأربعة خبر عنها وهو يتلقى علومه على أحبار بني إسرائيل ، وقد يدل على ذلك ما ورد في الأناجيل عن ذهابه الى الهيكل في نحو الثانية عشرة وقضائه الأيام الثلاثة هناك وهو يساجل أحباره مساجلة أدهشتهم وأكبرته في أعينهم ، وحق للمؤرخ أن يعلم منها أنه قد وعى — منذ صباه الباكر — كل ما يعيه الدارسون من أسرار الشريعة وفرائض العبادة وآداب السلوك ، ويجتهد المؤلف غاية اجتهاده في التوفيق بين هذه الآداب وبين معانيها المجازية باللغة الآرامية التي كان يتكلم بها مع أسرته وتلاميذه ، فليس المقصود — في رأي المؤلف — بقول السيد المسيح ان العين بالعين والسن بالسن أن تسمل عين المعتدي وأن تخلع سنه ، وإنما يقصد به «أن لكل جناية عقوبتها »وأن الجزاء موافق للبغي والاعتداء .

ويرى المؤلف أن فكرة الرسالة المسيحية ربما خطرت لعيسى — عليه السلام — أول مرة في صباه من تلك العادة اليهودية التي درج الشعب الإسرائيلي على اتباعها ليلة الاحتفال بعشاء عيد الفصح ، فلا بد أن اهله كانوا يتركون على رأس المائدة كرسياً خالياً عسى أن يجلس عليه الرسول «إيليا »إذا هبط من السماء :

واختار تلك المائدة لمشاركة الشعب في احتفاله واستئناف حياته على الأرض لقيادة القوم في سبيل الخلاص .. ولا بد أن السيد المسيح قد تساءل بينه وبين نفسه عن «المخلص »المنتظر : لم لا يكون على يديه ذلك الخلاص المقدور في ذلك الزمان .

ويقول المؤلف في رواية الناقد الذي ننقل عنه — إنه لا يدين بربوبية

المسيح ، ولكنه يدين برسالة له ربانية يواجه بها العالم الوثني ولا وجهة لها عند بني إسرائيل ، فإن العالم الوثني من الإغريق واللاتين هو الذي كان بحاجة إلى نظرة إلهية ينظر بها إلى العالم ، ويعيده بها إلى الإله الواحد الذي «اكتشفه» أنبياء إسرائيل على حد قوله ، ولا حاجة بالشعب الإسرائيلي إلى رسالة من ذلك القبيل !

ولا يخفى غرض المؤلف من تقرير هذه الدعوى في كتاب واف يصطبغ بصبغة التاريخ والعلم والحكمة الإلهية . فإن «اليهودية» في هذا العصر تستخدم العلم والدين كما تستخدم الدعوات السياسية والاجتماعية للتذكير بحقوقها المفقودة على زعمها بين أمم العصر الحديث .. وتعنيها الأمم الأوربية قبل غيرها من أمم العالم ، لأنها تتقبل كلامها عن «التوراة» كأنه مقدمة «الأناجيل» ، وتستعين بسطوتها الدولية في تحقيق مطامعها في أرض فلسطين : موطن السيد المسيح .

ولسنا نعرض لآراء المؤلف من ناحية الأغراض السياسية التي يبديها أو يخفيها ، لأن الناحية التاريخية وحدها كافية لإحباط تلك الأغراض وإبراز نصيبها الذي تستحقه من تأييد العلم والدين .

إن بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لمخاطبة العالم كله — دون بني إسرائيل — هي الحقيقة التي كان على المؤلف ان يهرب منها ، لو أنه أحسن النظر إلى مصلحته ومصلحة قومه ، وإن لم تكن لهم مصلحة فيها غير المصلحة الأدبية المنزهة لوجه الحق والتاريخ .

فليس لبعثة السيد المسيح في بني إسرائيل — موجهاً دعوته إلى العالم — معنى مفهوم واضح غير معناها الذي يدل على انتزاع أسس الرسالة الإلهية من شعب إسرائيل ، وانقضاء عهد النبوات في هؤلاء القوم ، لأنهم نقضوه وخانوا أمانة الرسالة إلى بني الإنسان ، منذ زمن بعيد .

ومن تقاليد هذا الشعب أنه يفخر بظهور الأنبياء الكثيرين بين ظهرانيه ، وينسى أن افتقاره إلى الانبياء الكثيرين معناه المفهوم الواضح أنه شعب قليل

الخير عظيم الغفلة ، لا يهتدي بالدعوة الواحدة ولا بالدعوات المتلاحقات .. ولا يزال في نسيان بعد نسيان ، مفتقراً إلى تذكير بعد تذكير ..

وكذلك وصفه أنبياؤه مرة بعد مرة بأنه « شعب غليظ الرقاب » ووصفهم القرآن الكريم كما وصفوا أنفسهم بأنهم غلف القلوب .

وبعد عشرات الأنبياء ، بل مئات الانبياء ، إذا حسبنا منهم من ليس لهم كتاب مرقوم ، يظهر السيد المسيح فيتجه بالدعوة إلى العالم ولا يتجه بها إلى شعب الأنبياء والمرسلين كما يقولون ، فلا يعني ذلك شيئاً غيره معناه المفهوم الواضح أن الرسالة العالمية أمر يعجز عنه الشعب الذي ظهر السيد المسيح فيه ، وأنهم أعرضوا عنه فأعرض عنهم بعد جهاد معهم لم يفلحوا فيه ، ولم يجد معه فلاحاً غير التحول بدعوته من طريقهم إلى كل طريق سواه .

وهذا الذي حدث في التاريخ برواية الأناجيل ، وإليه يشير السيد المسيح حين ضرب لهم المثل بالعرس الذي أعرض عنه المدعوون إليه ، فقال أحدهم « إني اشتريت حقلاً وعلي أن أخرج فأنظره .. وقال غيره « إني اشتريت أزواجاً من البقر وسأمضي لأجربها » ، فغضب السيد وقال لعبده : « اذهب عجلاً الى طرقات المدينة وأزقتها وهات إلي من تراه من المساكين . فعاد العبد إلى سيده وقال : قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد : فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلىء بيتي .. فلن يذوق عشائي أحد من أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء » .

والدعاء الذي لم يستجبه « المدعوون » هو الدعاء إلى الإله الواحد إله الخلق أجمعين ، لأن شعب إسرائيل لا يعرف هذا الإله ولا يعبده ولا يثبت على ميثاقه ، وإنما كان يعبد إلهاً يسميه إله إسرائيل ، ويحسب أنه يختاره ويميزه على عامة خلقه لغير طاعة ولا إيمان ، ولا فضيلة ولا إحسان ، ولكنها وثيقة كتبها عليه منذ القدم فهو مسؤول عنها — كما يسأل المدين عندهم — عن القرض ورباه !

فلم يكن أولئك « المدعوون » يذهبون في سبيل الإله الواحد الذي دعا

إليه السيد المسيح عامة خلقه من المشرق والمغرب ، ولكنه كان إله « عشيرة » واحدة يسميها عشيرته وشعبه وتسميه هي ربها وإلهها دون العالمين ، وحتى هذا « الإله » المحتكر لم يؤمن به شعبه المزعوم إلا ليكفر به حيناً بعد حين ، وفي ذلك يقول لهم النبي « أرميا » بين النذير والوعيد : « إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا ، وشريعتي لم يحفظوها ، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم . وها أنتم ذاهبون كل واحد وراء عناد قلبه الشرير » .

* * *

فالمؤرخ الفرنسي اليهودي — هارون — لم يكذب التاريخ حين قال إن عيسى — عليه السلام — نشأ من إسرائيل وبعث في اسرائيل ، ولكنه ينكر التاريخ في صميمه ولا يصيب مرماه من دعواه إذا ساق هذا الخبر مساق الفخر لبني قومه الأقدمين ، أو مساق الزلفى إلى أمم العالم بحقوق إسرائيل عليها . إذ ليس من الفخر لإسرائيل أن تلحق فيها بعثة عيسى بعثات المرسلين من قبله إلى ذلك الشعب الصغير ، فإن افتقار الشعب الصغير إلى الدعوات المتلاحقة علامة بينة على الضلالة الدائمة والعوج الدائم والحاجة الدائمة إلى التقويم والتذكير.

وليس في بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لتوجيه الدعوة إلى العالم من سبب صالح للزلفى إلى أمم العالم القديم أو الحديث .. لأن هذه البعثة حجة قائمة على إفلاس إسرائيل في أمانة الرسالة الإنسانية ، وحكم عليها من الخالق ومن الخلق بأنها لم تكن أهلا في الدين للنهوض بدعوة عالمية ، ولم تكن عبادتها غير ضرب من ضروب العصبية العنصرية على سنة البداوة في أطوار الهمجية الأولى .

وبعد ألفي سنة من التقلب بين العلاقات بالأمم تعود إسرائيل إلى دعوة صهيون فلا تعرف لها أساساً تقيمها عليه غير تلك العصبية العنصرية .

عِلم النَّفس وَالدِّين الإسلاميّ

يسمى علم النفس أحياناً بعلم الإنسان العصري ، أو علم القرن العشرين وينسب معه إلى هذا القرن علمان آخران كبيران : هما علم الكيمياء ، وعلم الاقتصاد السياسي ، وكلها مما يتسم بين العلوم الكثيرة بقرب الصلة بينه وبين هذا القرن العشرين .

ولم تنسب هذه العلوم إليه لأنها نشأت فيه ولا لأنها أحدث العلوم التي يتعلمها أبناؤه ، ولكنه يتميز بها حيث لا يتميز بعلم غيرها لأنها اختلطت فيه بمعيشة أهله أفراداً وجماعات ، وكادت تدخل بآثارها في كل بيت ، وكل مجال ، وكل مثابة عامة يثوب إليها الناس ، واحتاج إليها كل مشتغل بعلم من العلوم الأخرى لفهم علمه أو لتطبيقه أو لتدعيم سنده ، فأصبح كل منها خليقاً أن يسمى علم العلوم على نحو من الأنحاء .

فالكيمياء هي علم الصناعات التي تستخرج المنافع من ثمرات الطبيعة ، وتحكي تلك الثمرات أحياناً بما يشبهها ويغني غناءها ، وتجعل من الشجر لباساً يغني غناء النسيج من ديدان القز ، ومن الجماد لباساً يغني غناء قشور الشجر ، وتصنع مثل هذا الصنيع فيما يحتاج إليه من الغذاء والدواء والمسكن والمركب ، بل تصنعه في كل جزء من أجزاء المادة : من شوامخ الأطواد إلى الذرة التي تعرف بالحساب ولا تتمثل للعيان .

وعلم الاقتصاد السياسي في هذا العصر هو فيصل المبادىء والقوانين الاجتماعية ، التي ترتبط بها حقوق الأفراد والطبقات ومعاملات الأمم ،

وعلاقات الدول ودساتير الأسواق ، ومطالب الرعية وسلطان الراعي الذي يتولى تصريف مواردها ومصادرها ، وما من قضية من قضايا الجماعة البشرية في العصر الحاضر تنفصل بجذافيرها عن مبادىء هذا العلم وقوانينه في جملتها وتفصيلها ، وإن اختلفت الآراء حول تلك المبادىء وكثر التعديل والتبديل في تلك القوانين .

أما « علم النفس » فهو علم الإنسان في عالمه الداخلي كله ، وهو ألصق بالإنسان ، وأحرى بعنايته ، وأهدى إلى أسباب سعادته وشقائه — من ذلك العالم الخارجي الأكبر الذي يتداوله ذانك العلمان الآخران : علم الاقتصاد السياسي ، وعلم الكيمياء .

تشعبت فروعه وتعمقت جذوره حتى أوشكت أن تسع كل ما وسعته نفس الإنسان من معرفة وعاطفة ، ومن حق ووهم ، ومن واقع وخيال .

وقد كان في نشأته فرعاً لعلم الطب أو لعلم الأخلاق ، فأصبحت فروعه اليوم تستوعب من جوانب البحث فنوناً لا يلم الطب بها ، ولا تحصرها دراسة الأخلاق : بين علم النفس للفرد ، وعلم النفس للنوع بأسره ، وعلم النفس للجماعة أو للطبقة ، وعلم النفس للصناعة ، وعلم النفس للتجارة ، وعلم النفس للعلاج ، أو للتعليم ، أو للإصلاح ، أو للجريمة ، أو للاختبار الذي يتصل بشتى الأعمال ومختلف المطالب الإنسانية ، بل مطالب الحيوان في جملة شؤونه التي يُنتفع بها للمعيشة ، أو ينتفع بها لتحقيق المعرفة وتصحيح تاريخ الإنسان ، قبل عصور التاريخ .

واتصلت فروع هذا العلم بعلوم أخرى كانت لها أبوابها المستقلة قبل أن يعرف علم النفس باسمه الحديث ، ومنها علم الإنسان أو (الأنثروبولوجي) ، وعلم الأجناس البشرية أو (الإثنولوجي) ، وعلم الأحافير أو (الأركيولوجي) وعلم الأخلاق ، وعلم المقارنة بين الأديان .

ولهذا صح أن يقال فيه إنه « علم الإنسان العصري » على الإطلاق ، لأنه حول نظره إلى داخل نفسه ، وفتح أمامه في هذه الناحية باباً أوسع من أبواب

العوالم التي يشهدها بعينيه ، وليس لهذه العوالم وجود بالنسبة إلى الإنسان ما لم يكن لها وجودها الباطن في علمه أو قرارة نفسه ، وإلا فهي والمجهول عنده سواء .

على أن العلمين الآخرين اللذين ينسبان إلى القرن العشرين يقتربان يوماً بعد يوم إلى أعماق النفس الإنسانية ، ويطرقانها دراكاً تباعاً من عدة أبواب .

فعلم الكيمياء يعرض المادة كلها في الصورة التي تعلم الماديين دروساً من التواضع جهلوها قبل جيل ، لأنها تسري بالرعشة إلى تلك الأيدي التي كانت تدق على الجسد الصلب لتقول في زهو الثقة والخيلاء : « هذه هي الحقيقة الملموسة المحسوسة ، وكل ما عداها مما وراء الحجب باطل موهوم » .

فاليد التي كانت تدق هذه الدقة على الخشبة أو الحديدة أو الصخرة تتراجع إلى جنب صاحبها ، وترجع بالبصر معها ، لتنظر إلى المادة في حقيقتها: فإذا هي حقيقة تلمحها العين كما تلمح حقائق النفس الخفية ، ولا تدركها وراء الشعاع الخاطف إلا كما يُدرك الفضاء : أجسام من عناصر وعناصر من ذرات . وذرات من شعاع ، وشعاع من فضاء يرجع إلى فضاء ، وحقيقة بعد ذلك من حقائق النفس التي تعود بنا إلى بواطنها وبواطن كل شيء في هذا الوجود ، أيسر ما نعرفه منه هو هذا الذي يدق باليدين وتصدمه القدمان ، أو يصدم القدمين .

وإذا كان هذا هو شوط الكيمياء فإلى أين ينتهي بنا الشوط مع علم الاقتصاد ، علم الأوراق المعدودة بالأرقام ، أو علم المسكوكات ذوات الرنين واللمعان ؟

كل قيمة في هذا العلم المحسوب المعدود فإنما يقومها معيار واحد : هو معيار « الثقة النفسية » .. وكل قوة تكسبها هذه الثقة أو كل ضعف يعتريها فمرجعها في النهاية اختلاف بين نفوس بشرية في عقيدة أو رأي أو فهم لمعنى الحرية أو معنى النظام ، ومهما يكن من حساب المادة في هذا الاختلاف فهو حساب أصفار ما لم تسجله النفوس البشرية — بعد ذلك ، أو قبل ذلك — بأرقام الرضى والقبول ، أو أرقام النفرة أو الإباء .

فعلم الأجسام – وهو الكيمياء ، وعلم المال – وهو الاقتصاد ، كلاهما في القرن العشرين قريب من علم النفس في تفريعاته الكثيرة ، وهو إلى عالم النفس البشرية أقرب منه إلى عالم المادة الصماء ، لا جرم يدخل كلاهما في نطاق موضوعاته من باب رحيب أو من ابواب عدة ، فيصبح علم الخلية الحية مقترناً بعلم الذرة في الكيمياء التي سميت بكيمياء الحياة ، وتصبح إدارة المرافق العامة وتدبير الثروات الاقتصادية دراسة نفسية من ألزم الدراسات الضرورية لنفسيات الجماهير ، او نفسيات الآحاد ..

لكننا نشير إليهما في هذا الحديث بمقدار هذه الصلة التي تؤول بهما من العالم الخارجي إلى العالم الأكبر : عالم السريرة الإنسانية ، فان لهذه السريرة اعماقاً هي في حياة الإنسان أبعد أمداً واهدى رشداً من أعماق الأرض أو أعماق الفضاء .

وعلم النفس كله موكل بالأعماق الخفية .

علم النفس كله موكل بالبواطن التي تفسر لنا أعمالنا الظاهرة ، كلما احتاجت إلى تفسير صحيح فلم نجد تفسيرها الصحيح في الظواهر المحسوسة .

ولا يشذ عن مذاهب علم النفس الكثيرة مذهب « السلوكيين » الأخير وهم أقرب الباحثين النفسيين إلى الظواهر والمحسوسات .

فهؤلاء السلوكيون معروفون بمذهبهم المشهور في تفسير السلوك النفساني بحركات الأعصاب وخوالج الدماغ وعوارض الوظائف الجسدية على التعميم . ومن أدواتهم لتسجيل هذه العوارض اجهزة كهربية ترسم الهزات الباطنية بالأدمغة أو في أعصاب الجوارح وعضلات الأيدي والأقدام ، وربما اكتفى بعضهم في تفسير السلوك الإنساني بمجموعة من رسوم هذه التسجيلات تصف لهم حركات الجسم من رأسه إلى أطرافه ولا يزيدون عليها ، ولكن هؤلاء السلوكيين يوغلون في أسرار الحياة الباطنة كلما حاولوا الابتعاد منها ، وآخر ما ثبت من تجاربهم في مدرسة « بافلوف » إمامهم الكبير أن الوظائف الجسدية كلها مرتبطة بالإرادة ، وأن الارادة مرتبطة بوعي الدماغ ما بطن منها وما

ظهر . خلافاً لأقوال الأطباء قبل القرن العشرين ، إذ كانوا يقسمون الوظائف إلى إرادية « سمبثاوية » وغير إرادية لا تتأثر بتوجيه الدماغ . فجاء « بافلوف » وتلاميذه فأثبتوا أن وعي الدماغ ــ باطناً وظاهراً ــ يوجه الأعضاء جميعاً ، ويبلغ من أثره أن يؤجل فعل السموم القاتلة إلى أن يتنبه فيجري الأثر المألوف إلى العروق والأعصاب في مجراه .

ومهما يكن من خفاء الوعي في الدماغ فالسلوكيون الذين يعولون عليه هم أقرب الباحثين في علم النفس إلى الظواهر الحسية ، كما تقدم .

وأعمق منهم في هذه المباحث أناس يوغلون في القدم عند البحث عن أصول الأعمال الإنسانية فيرجعون بها إلى تجارب النوع البشري قبل التاريخ ، ويقتصد بعضهم فيرجع إلى موروثات الإنسان في الأسرة من قبل ميلاده ، ويرجع بها غيرهم إلى تكوينه في طفولته ولا يستغنى عن مراجعة تكوين الأسرة من أبويه وإخوتهم ، وكلهم ــ من أجل هذا ــ يضرب في أكناف ليل غامض بعيد الآماد مترامي الأطراف ، يتهدى في أطوائه بالظن والتخمين مرات كلما تهدى فيه مرة بالتحقيق والتقدير المزعوم بالبراهين .

ومن ثم يقول الكثيرون إن تسمية هذه المباحث « بالعلم » فيها ترخص كثير ، وإنها أولى أن تسمى بالدواسات أو المباحث أو الفروض ، فإن سميت بالعلم تيسيراً للإشارة إليها فلتكن علماً اليوم كما كان الفلك علماً من قبل ، على اتساعه للكثير من الخرافات والأوهام ، ثم تصدق عليه التسمية جيلا بعد جيل .

وأولى النظريات في مذاهب علم النفس بالتحفظ والأناة : تلك النظريات التي تعرض العلل النفسية ، أو لما يسمونه بالعقد النفسية ويضعون بها القواعد للتمييز بين الإنسان الطبيعي ، والإنسان غير الطبيعي ، أو بين السليم والمعتل ، أو بين القويم والمنحرف على السواء .

فإن كثيراً من هذه الحالات التي يظن بها المخالفة لسواء الخلقة إنما هي حالات طبيعية يبحث عن أسبابها في تعدد ألوان الطبيعة الانسانية ، ولا يدعو

إلى وصمها بالانحراف إلا الخطأ في اعتبار الطبيعة السوية نموذجاً واحداً على حالة واحدة وكل ما خالف هذا النموذج فهو منحرف على السواء .

هذا خطأ لا شك فيه ، فإننا إذا نظرنا في عالم الأجساد المحسوسة ، فضلاً عن عالم النفوس الخفية ، لم نستطع أن نجد مثالاً واحداً للجسد الصحيح على وتيرة واحدة في الطول والوزن والتركيب والتناسب واللون والصورة ، بحيث تكون الأجسام الصحيحة كلها تكراراً له بغير اختلاف ، ويكون كل ما عداها إلى اختلاف أو انحراف .

سمعت مدرساً من المولعين بالمباحث النفسية يقول عن تلميذ يميل إلى اللون البرتقالي من بين الألوان ، إن هذا التلميذ مصاب بعقدة نفسية .

فسألته : وإذا لم يكن مصاباً بعقدة نفسية فأي الألوان كان يختار ؟ !

وعاد المدرس إلى نفسه يسألها : فلم يجد لوناً يختاره فلا يتجه إليه مثل هذا الظن ، فلا اختيار الأخضر ، ولا الأزرق ، ولا الأحمر ، ولا الأصفر ، ولا غيرها من الألوان الخالصة أو الممتزجة يصح أن يكون نموذجاً واحداً للذوق السليم لا تجوز المخالفة فيه .

وكل ما استطاع المدرس المولع بعلم النفس أن يقوله : إن الطفل السليم تتساوى عنده جميع الألوان .. وهذا أيضاً خطأ لا شك فيه ، لأن الألوان لا تختلف لتكون سواء في جميع الأحوال عند جميع الناس .

وأصح المذاهب النفسية في هذا الباب هو مذهب «يونج» عن النماذج البشرية ، فليس الانسان المثالي نموذجاً واحداً ، ولا يمكن أن يكون نموذجاً واحداً مع هذا التركيب الذي يقع فيه الاختلاف لا محالة ، لاختلاف العوامل الطبيعية الكثيرة التي لا توافقها .

ويونج يقسم النوع البشري إلى قسمين كبيرين ، وهما قسم المنطوين أو الانطوائيين الذين يحتجزون في معاملاتهم لغيرهم ، وقسم المتكشفين أو الانبساطيين الذين يتبسطون مع الناس في عواطفهم وعلاقاتهم وأحاديثهم ،

ولا يشعرون بالحواجز الكثيرة بينهم وبين الآخرين .

وكل قسم من هذين القسمين له نماذجه المختلفة على حسب الطابع الغالب على صاحبه ، من طوابع التفكير والتأمل ، أو طوابع العمل والحركة ، أو طوابع العاطفة والوجدان ، أو طوابع الحس والشعور .

فليس هناك نموذج بشري واحد يقاس إليه العمل الصحيح .

وليس هناك إنسان يكون عمله قياساً يقتدي به جميع الناس ، وتقاس إليه الصحة والمرض في جميع ما يعملون .

وإنما العمل نفسه هو مقياس السواء والانحراف عند الموازنة بين أسبابه ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

فالرجل الذي يخاف ركوب البحر سليم إذا كان خوفه على قدر الخطر الذي يهدده منه ، يخافه وهو في الزورق الصغير أشد من خوفه وهو في السفينة الكبيرة ، ويخافه وهو هائج مضطرب أشد من خوفه وهو هادىء مستقر ، ويخافه بحسابه الذي لا بد منه فلا يخافه كأنما كل راكب عليه يغرق لا محالة ، ولا يخافه كأنما هو على يقين من نجاة كل راكب عليه .

أما إذا كان خوفه للبحر غير مقترن بتقدير من هذه التقديرات ، أو كان خوفه للبحر حين يذكره ، وإن لم ينظر إليه ، أو كان خوفه كخوف ابن الرومي حين قال :

وأيسر إشفاقي من الماء أنني ... أمر به في الكوز مرّ المجانب

فتلك هي علامة انحراف ، وذلك هو عوج الطبع الذي لا يستقيم بصاحبه على اعتدال .

ويحب الإنسان المال ليقضي به مصالحه ومطالب حياته ، فإذا كان حبه إياه لغير مصلحة ولا مطلب ، بل إذا كان يجوع وعنده المال فلا يأكل ، ويعرى وعنده المال فلا يشتري الكساء ، ويمرض وعنده المال فيضن به على ثمن الدواء ، فذلك أيضاً هو الانحراف والعوج عن الطبع القويم !

ولا ينتهي التحفظ عند هذا الحد من الموازنة بين أسباب العمل ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

بل ينبغي أن نتأنى لنحقق سبب العمل في نفس العامل ، أو نحقق أنه يرجع إلى طبعه ، ولا يرجع إلى ضغط العرف الغالب وإملاء الجماعة التي يعيش فيها على عقله ومشيئته .

صاحب حقل في حراسة حقله ينقض عليه منسر من مناسر اللصوص ليغتصب ثمراته ويقضي على حياته إذا حال بينه وبين مأربه ، فيحمل الرجل سلاحه ويصيب به من يخشى أن يصاب على يديه . لأنه يعلم أنه مقتول مغصوب إن لم يقتل الغاصب الباغي عليه .

هذا حادث قتل من حوادث الحراسة المشروعة لا غبار على طبيعة صاحبه ، ولا محل للبحث فيها عن موضع العوج والانحراف من سواء الفطرة وبراءة الطوية .

ولكن حوادث الحراسة قد تروي لنا من وقائعها العديدة نبأ غير هذا النبأ ، ومما سمعناه من هذه الانباء — وربما سمعتم مثله — ان عابر سبيل مال على حقل ناضج الثمرات فاقتلع منه ثمرة ليأكلها ولعله لم يكن لصاً يستبيح السرقة ، بل أخذ تلك الثمرة لطعامه في ساعة جوعه وعجزه واطمئنانه إلى غفلة الحارس عن صنيعته ، فيدركه الحارس فيأمره بأن يعيد الثمرة إلى موضعها من الشجرة التي اقتلعها منها ، ويحس الرجل هذا العنت من صاحب الحقل ، مع ما به من مرارة الجوع والفاقة ، فيتحداه بالرفض ويتلقى منه الوعيد بمثله ، فتقع الواقعة وتنتهي إلى مقتل الرجل في عراك لا يدري من البادىء به فيه بالبغي على حياة غريمه .

فهذا — أيضاً — حادث من حوادث الحراسة ، جاوز الأمر فيه قدره وخرج عن سوائه ، فليس القتل هنا مما يقتضيه رد الثمرة المنزوعة ولا حراسة الثمرات الباقية ، ولكنه نزعة من نزعات الشر التي تدخل في حساب علم النفس وتشغل الباحثين فيه عن أسرار الطبائع وأسباب العدوان والجريمة .

ولكننا نخطىء إذا انتهينا بالنظر إلى هذه النهاية ولم نجاوزها إلى ما وراءها ، فالقتل هنا جريمة لا تناسب بين بواعثها وغاياتها ، وعمل نقيسه بمقياس الأعمال الذي ذكرناه آنفاً فلا يخفى علينا ما فيه من علامات الخلل والانحراف .

ولكن من المسئول عنه في هذا الحادث ؟

إن كان شطط الحارس من فعله ومن وحي طبيعته وعقله فهو مختل الطبيعة لا مراء ، وعلته علة نفسية ، أو عقدة نفسية ، مما يصدر عن طبيعة الفرد ويحاسب عليه وحده

إلا أن العيب هنا قد يسري إليه من ضغط الجماعة ولا ينحصر في دخيلة نفسه بمعزل عن سائر نظراته بين أهله وعشيرته .

وقد يكون من جماعة توحي إليه أن صاحب الحقل الذي تؤخذ ثمرته على مشهد منه ليس برجل ، وأنه مستباح الحمى ، مبذول العرض ، مستحق للمذلة ممن يبغي عليه في عقر داره .

وقد يكون هذا الوحي الاجتماعي اقوى وأفعل من نفسه من زواجر الشريعة وضوابط العقل والروية . فلا يكون مقياس العمل الطائش هنا تناسباً بين خسارة الثمرة وحمايتها . بل تكون الخسارة المحذورة هنا خسارة السمعة وضياع الحوزة في تلك الثمرة وما هو أكبر منها ، ويكون العمل مساوياً للباعث عليه والغاية منه في هذه الحالة ، ولكن العقدة النفسية فيه هي عقدة الجماعة التي غلبتها بقايا الغريزة على آداب الحضارة وأوامر العرف والشريعة .

والباحثون في «نفسيات» الجماعة يوغلون في القدم إلى ما وراء هذه الأدوار الاجتماعية التي نعهدها في الحضارات المختلفة .

فالنوع البشري كله قد مرت عليه ألوف السنين قبل عصور الشريعة ، وعصور النظام والحضارة ، وقد سكنت في قرارة الضمير منه مخاوف لا يحصى لها عدد ، ولا يسبر لها غور ، ولا تؤمن لها نكسة : مخاوف من السباع العادية ، ومخاوف من أرواح الظلام وشياطين المكر والغيلة ، ومخاوف من

البروق والرعود ومن الأعاصير والسيول ، ومخاوف من الحر والبرد ومن العري والجوع ومن المرض والوجع ومن السحر والخديعة ، ومخاوف من أبناء نوعه الغرباء عنه ومن أبناء جيرته وأقرب الناس إليه .

وتنقضي على ذلك حقبة بعد حقبة ، ودهر بعد دهر ، وألوف السنين بعد ألوف السنين ، ثم تأتي الحضارة بقوانينها وآدابها فتمحو من هذه المخاوف ظاهرها المكشوف ، وتقصر عما دونه في قرارة النفس من فزع مجهول ، وحذر كامن ، ووهم دخيل ، وتتفاوت الحصتان في الجماعات البشرية كما تتفاوتان في قرارة كل نفس من نفوس أبنائها ونعني بهاتين الحصتين : حصة الظاهر الذي يدركه عمل الحضارة ، وحصة الباطن الموغل في القدم من وراء علم الجماعات ومن وراء الحضارات والشرائع والقوانين .

وذلك أخطر ما فيه .

أخطر ما فيه أنه فزع في الظلام المطبق ، لا يدرى له سبب ، ولا يعرف الخائف المذعور أنه مستقر هناك .. حتى يعود ثانية من الظلام مع كل فزع جديد إلى ضوء النهار .

فالنوع البشري كله يحمل ماضيه المفزع في أطواء غرائزه المكنونة ، وأعماق ضمائره الخفية ، وتأتي أطوار الحضارة فتغشي تلك الأعماق بطبقة من الصقل والسكينة تسترها ما دامت على هينة من أمرها في عهود الدعة والطمأنينة ، فإذا عنفت بها الأحداث في عهد من عهود القلق والهياج ، وقعت النكسة ووثبت الهمجية من أغوارها فاندفع المتحضرون كما يندفع الهمج المتبربرون ، بل كما تندفع سباع الوحش والطير إلى كل نكراء من قبائح الفتك ورذائل السوء ، وصنع ابن القرن العشرين ما كان يصنعه أبناء الكهوف والغيران قبل عشرات الألوف من السنين ، وما حديث المذابح والفضائح في ثورات هذا الجيل وحروبه بالبعيد .

ففي هذه الثورات والحروب يجاوز عنف الإنسان حدود الباعث عليه والغاية منه ، ويتلظى الضمير الانساني بأجيج من المقت والضغينة وبراكين

من الحزازة والعصبية، لا تفسرها الأسباب الحاضرة التي تجري على الألسنة ، وإنما تفسرها الغرائز المكتومة التي لا يرتفع خبرها إلى هواجس الذهن فضلاً عن كلمات اللسان .

وتلك هي «العقدة النفسية» الكبرى في طوايا النوع البشري من قديمه إلى حديثه .

وعلامة العقدة النفسية — كما تقدم — أن تتباعد المسافة بين بواعث العمل وغاياته ، وبين دواعيه ومسوغاته ، وليس أبعد من ذلك في أعمال العنف التي تتمخض عنها العداوة بين الأقربين في الثورات والعداوة بين الغرباء في الحروب .

ولهذا ينقص معنا عدد العقد النفسية كثيراً كلما رجعنا إلى تلك العقدة النفسية الكبرى التي كمنت في أعماق النوع البشري كله ، فإن أكثر العقد في نفوس الأفراد إنما هي نكسة يسهل ظهورها أو يصعب مع الزمن على حسب الظروف . وإنما يسهل ظهور تلك النكسة كلما رقت على الطبائع قشور الحضارة فلم تتغلغل إلى الأعماق .

إن العقدة النفسية الكبرى في أعماق النوع البشري قد تتلخص في كلمتين وهما : المخاوف المجهولة .

وإن الشفاء من تلك العقدة يتلخص في كلمتين أخريين وهما : الثقة البصيرة .

والثقة البصيرة في كلمة واحدة هي « الإيمان » لأنه أمان وائتمان .

أو نعيد القول بعبارة أخرى فنقول إن الإيمان هو الدين القويم .

ولقد يعود الأمان من تلك المخاوف المكبوتة إلى عامل السلطان في يد القبيلة ، أو يد العشيرة ، أو يد الأولياء على الجماعات والشعوب .

ولكن السلطان الإنساني قد يلوح لبني الإنسان كأنه كبت فوق كبت ، وتخويف فوق تخويف ، وقد يتمرد عليه المتمرد كلما خلا إلى هواه وابتعد

به المكان عن الرقابة ، وإنما يأتي الإيمان – أو يأتي الأمان – من سلطان فوق سلطان الإنسان ، يدين به الخاضع له لأنه مطمئن إليه ، سابق لخوف العقاب والخضوع للسلطان .

والذي نحسه ونتبينه من تاريخ هذا النوع البشري أن تربيته التي لا تربية له أصلح وأجدى في رياضة تلك الغرائز الضارية إنما هي تربية الدين ، وإنما ترقى به تلك التربية كلما ترقت في طريق الثقة البصيرة ، وهي هي طريق الإيمان .

من هذه الوجهة تتصل دراسات علم النفس بالدين كافة في نفس الإنسان الفرد ونفس الجماعة العامة ، ولا سيما الدين الذي تهيأت له النفوس بعد التقدم في معارج الحضارة ، فإن هذا الدين يتلقى بالنوع الإنساني في إبان حاجته إليه واستعداده لتلقيه ، ويلتقى به ليطب لدائه الأكبر ، داء المخاوف المبهمة : يطب له بدواء الثقة واليقين البصير .

ونخص الدين الإسلامي في هذا المقام بتوكيد العلاقة بينه وبين الدراسات النفسية وما تهتدي إليه مذاهبها ومدارسها من ضروب الوقاية والرياضة ، لأننا – مع الإيمان بالإسلام – نرى من الوجهة العلمية أن العقيدة هي التي تعصم الإنسان من أكبر دواعي المرض النفساني ، وهو باتفاق المذاهب يرجع الى علة واحدة محيطة بجميع العلل ، وهي علة الانقسام الداخلي ، أو علة التصدع التي توزع النفس شيعاً بين النقائض والأضداد ، وتفقدها الوسيلة التي ترأب بها صدوعها وتعيد بها الوئام والألفة بين مقاصدها ونزعاتها .

فليس أخطر على الإنسان الفرد من توزيع الفكر والنية بين النقائض المختلفة ، ومن هذا التوزيع الأليم ينساق الفكر إلى بلباله المريض ، ويقع في الداء المعروف بداء الفصام ، أو انقسام الشخصية . .

ويقترن بهذا الخطر ، وقد يكون من أسبابه ، داء الحيرة بين حياة الروح وحياة الجسد ، وبين تغليب حياة الروح بالجور على المتعة الحسية ، وتغليب حياة الجسد بالاسترسال مع الشهوات ، والإقبال على اللذات الحيوانية دون

غيرها . ويتحقق الخطر على الطبع السليم عند الوقوف في مفترق الطريق بين النزعتين المتدابرتين كأنهما عدوان متقاتلان ، ينتصر أحدهما بمقدار ما يصيب الآخر من الخذلان والهزيمة .

وأجمع من هذين الخطرين خطر انقسام الوجود كله بين عالم يسمى «عالم الملكوت »، وعالم يسمى «عالم الشيطان »أو «عالم الهاوية »، فان صراع النفس بين هذين العالمين يقضي على الإنسان أن يكون ملكاً سماوياً ، أو شيطاناً مريداً من شياطين الهاوية ، ويجعل الضمير ساحة حرب لا تهدأ بين عدوين لا يتفقان ولا يكفان عن العراك ، وإذا اتفقا فإنما هي خلسة في انتظار الوثبة بعد حين .

ويلحق بهذه الأخطار العامة خطر الانقسام في النوع الإنساني بين سلالة يختارها الله ، وسلالة ينبذها ولا يتقبل منها ما يتقبله من أخواتها في الإنسانية . وقد ينقسم النوع الإنساني مثل هذا الانقسام بين قسم ملعون بالوراثة وقسم مغفور له بالكفارة من غير عمله .

وكل أولئك باب من أبواب الفتنة ، مصيره إلى الفصام في نفس الفرد ، والفصام في نفس الجماعة ، أو الفصام في بديهة النوع كله ، كما تستقر في العصبيات الموزعة بين شعوبه وأجياله ، وتلك هي فتنة الذين في قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبهم ، والظالمين الذين قال لنا الكتاب الحكيم إنهم في شقاق بعيد .

وفي الإسلام عصمة من كل داء من أدواء هذا الفصام الذي يمزق طوية الفرد ، أو يمزق صورة الوجود كله بين خصومات الفكر وخصومات العقيدة وخصومات المثل العليا في كل قبلة تتجه إليها .

فليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد ، وليس للجسد فيه محنة تمتحنه بالصراع بين الطيبات من متعة الروح أو متعة الجسد :

«وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ».

وليس في الوجود عالم لله وعالم للشيطان أو عالم للسماء وعالم للهاوية :

«بل لله الأمر جميعاً».

«ولله المشرق والمغرب».

«وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً».

«ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه».

ومن فاتحة الكتاب يعلم المسلم أن الله رب العالمين ، ويعلم من كل ما ورد في كتابه عن هذا النوع الإنساني أنه أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بسلالته أو بنسبه أو بلونه إلاّ بالتقوى :

«يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير».

«وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون».

فليس في العقيدة الإسلامية إنسان متصدع يتوزع بين نوازع الروح ونوازع الجسد ، وليس فيه ضمير متصدع يتوزع بين الدنيا والآخرة ، وليس فيه عالم متصدع يتوزع بين السماء والهاوية ، ولا خليقة متصدعة تتوزع بين اللعنة الأبدية أو المغفرة الأبدية .

وفي عقيدته ما يعصم من كل فصام ، وليس في عقيدته منفذ لفصام تتسرب منه أدواء النفوس ، وكل أدواء النفوس فإنما يرجع إلى الشقاق البعيد في ضمائر مرضى القلوب .

وفي اسم الإسلام دليل على ما في العقيدة الإسلامية من دعائم الثقة واليقين .

فالإسلام تسليم وسلام ، ومن تمكن في قلبه فهو أمان وإيمان ، وقد كان الأعراب مثلاً للانسان في جاهليته الأولى وهو يخطو خطواته الطوال من مخاوف الجاهلية إلى يقين البصيرة ، وفي هذا المعنى يقول الكتاب الكريم : « قالت

الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » .

وما أوضح الفرق بين هذه المناهج الثلاثة في تاريخ الإنسان : جاهلة ، وتسليم ، وإيمان .

وصفوة القول في هذه الصلة بين عالم النفس والدين الإسلامي أن دراسات العلماء تجمع الأدواء النفسية كلها في داء واحد ، هو داء الضمير المدخول ، أو الضمير المنقسم على نفسه ، وانها تجمع الطب النفساني كله في دواء واحد : هو دواء اليقين والإيمان ، وذلك دواء عند الدين وليس منه عند العلم غير القليل : لأن العلم سبيل ما يعرف ولا حاجة به إلى ثقة وتسليم ، وإنما يؤمن الإنسان ليعرف كيف يثق وكيف يبصر موئل الأمان ، ثم يركن إليه ركون العارف الآمن أو ركون الاسلام والتسليم .

في هذا المكان (١) الذي يتسم باسم الأستاذ الإمام ، يحضرني قوله وهو خارج من بيت الفيلسوف الإنجليزي « هربرت سبنسر » ، وقد سمع منه نعيه على الأوربيين أن الحق عندهم للقوة في هذا الزمن .

قال الأستاذ الامام رضي الله عنه : « هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الانسان .. أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الانسان ويعرضوها عليه حتّى يعرفها ويعوذ إليها .. هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتّى كانت من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الانسانية ويصقلوا تلك النفوس حتّى يعود إليها لمعانها الروحاني ؟

حار الفيلسوف في أوربا وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء ؟ في الرجوع إلى الدين : « الدين هو الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان ، لكنهم يعودون فيجهلونها .. » .

صدقت هذه النفس الزكية بما ألهمت من هداية العلم ومن وحي العقيدة الإلهية . فإذا صدئت نفس الانسان بغواشي الأهواء والشكوك فلا جلاء لها غير ثقة الايمان ، ولا إيمان أسلم لها من إيمان الاسلام . »

---

(١) أعدت هذه المحاضرة لتلقى في قاعة الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده بالازهر الشريف

العُلومُ الطبيعيَّة وَمَسائِل العَقِيدَة

في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العالم الطبيعي أو إلى العلماء المشتغلين بمباحث المعرفة التي اشتهرت باسم العلوم الطبيعية ؟

لو سئل هذا السؤال في أوائل القرن الثامن عشر لكان جوابه السريع : في كل شيء !

وقد كان هذا الجواب السريع هو الجواب المعقول في ذلك الزمن . لأن العالم الطبيعي حل يومئذ محل عالم اللاهوت وعالم المنطق ، وكان اللاهوتيون والمنطقيون يشتغلون بكل بحث ويجيبون عن كل سؤال ، ثم ظهرت أوائل العلم التجريبي فعرف الناس منها شوائب الخرافات التي أحاطت بأوهام اللاهوتيين في القرون الوسطى ، وعرفوا من التجربة كذلك ، أن القضايا المنطقية لا تغني عن تحقيق الفكرة باستقراء الواقع ، فانتقلت وظيفة اللاهوتيين والمنطقيين جميعاً إلى العلماء التجريبيين ، وأصبح العالم الطبيعي هو المرجع الأول والأخير لكل باحث عن أمر من أمور العقل والمعرفة ، لأنه لا علم بغير تجربة ، ولا تجربة عند أحد غير أصحاب المعامل ، ولا معامل عند أحد غير أصحاب الكيمياء والفيزياء ، وأصحاب المجاهر والمراصد ، من الفلكيين والرياضيين ، الذين يقرنون مباحث الضوء وعناصر المادة بمباحث الكواكب والفضاء .

لا تسأل أحداً غير العالم الطبيعي عن فكرة أو عقيدة أو رأي في الأخلاق والشرائع والقوانين ، فلا علم عند أولئك الذين كانوا يحتكرون علوم الدين

والدنيا منذ أيام القرون الوسطى ، ولا حدود للعلم الطبيعي الذي حل بعدهم في محل معرفتهم المطلقة بغير حدود .

ومضى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فظهرت الحدود التي لم تكن ظاهرة ولا مقدورة ، ولا تزال تظهر مع اتساع المعرفة في كل سبيل .

وظهرت هذه الحدود من جانبين لا من جانب واحد : جانب العلم الطبيعي ، وجانب العلماء الطبيعيين .

فمن جانب العلم الطبيعي ظهرت الحقيقة « العلمية » التي لا شك فيها : وهي أن العلوم الطبيعية كلها وصفية تقف عند تسجيل الوقائع والتجارب كما تتمثل لها ، وليس من شأنها ولا في قدرتها أن تنفذ إلى حقائق الأشياء وراء أعراضها وظواهرها ، وكل ما جاوز هذه الأعراض والظواهر فهو فروض كفروض الفلاسفة النظريين أو فروض المنطقيين الأولين .

أما حدود العلماء الطبيعيين فقد تبين منها بعد حين ما كان ينبغي أن يتبين لأول وهلة :

تبين منها أن عقول العلماء الطبيعيين تتفاوت من غاية الضيق إلى غاية السعة ، فليست هذه العقول سواء في فهم الحقائق العلمية الطبيعية نفسها ولا في الحكم عليها واستخلاص النتائج منها ، وليس الرأي يقول به العالم الطبيعي هو الأخير حتماً في زمانه وفي حدود علمه ، لأن عالماً طبيعياً آخر قد يكون أقدر منه عقلاً وأوفر منه علماً وأوسع منه تجربة ، فلا يقره على رأيه ولا ينتهي إلى نتيجته .

وتبين منها أيضاً ما كان ينبغي ان يتبين من بداءة الطريق ، وهو اختلاف المزايا العقلية بين المشتغلين بدراسات المعرفة على عمومها .

فليست كفايات العقول البشرية محصورة في كفاية التجربة الطبيعية . لأن العالم الطبيعي قد ينتهي إلى الغاية من القدرة على صدق الملاحظة ودقة التجربة

وامانة التسجيل والاستقصاء وحسن الاستنتاج من الوقائع والمقدمات التي بين يديه ، وهي الصفات التي يتحقق بها صلاحه للاشتغال بتجارب العلوم الكيميائية والفيزيائية والفلكية وما يتبعها ، ولكنه يبقى بعد ذلك دون الغاية من ملكة التصور وملكة النظر أو ملكة « الرؤيا » التي تتقدم وراء الواقع إلى أمد بعيد ، ولا بد من التقدم وراء الواقع في كل حال لتحقيق الغاية من الواقع إلى أقصى حدودها ، فضلاً عن الخوض في مجاهل الفرض والخيال .

ولقد كان أناس من العلماء الطبيعيين يقرون أن طيران جسم أثقل من الهواء مستحيل ، وظلوا على هذا « القرار » إلى أوائل القرن العشرين ، وكانوا يعتمدون في « قرارهم » هذا على العلم الطبيعي كما فهموه ، وهم مخطئون في فهم العلم الطبيعي بلا خلاف ، فضلاً عن خطأ التصور وخطأ « الرؤيا » التي لا تحسب من خصائص العلماء الطبيعيين .

وقد قصرت عقول أولئك العلماء هذا القصور عن التصور الصحيح في حقيقة من حقائق العلم الطبيعي ، بل حقيقة من حقائق الواقع المشهود كما ثبت بعد ذلك .

ولكن كاتباً قصصياً سبق هؤلاء العلماء إلى « تصور » الحقيقة العلمية في أمور الطيران وفي أمور الغوص تحت الماء ، فتصور القذيفة الجوية وتصور السفر إلى الكواكب وتصور الغواصة تحت أعمق الأعماق ، وكانت له قدرة « التصور العلمي » الصحيح قبل مائة سنة ، يوم كانت ممكنات هذا التصور ضرباً من المستحيل في عقول أناس من ثقات العلماء الطبيعيين .

ذلك هو القصاص « جول فيرن » الذي ولد سنة ١٨٢٨ ومات سنة ١٩٠٥ قبل أن يشهد عجيبة واحدة من عجائب الحديد الذي يطير في الهواء وعجائب القذيفة التي تطير وراء الهواء إلى قمر السماء .

وأسبق من « جول فيرن » قصاص ألف ليلة الذي تصور ان طيران الجسم بالدفع الآلي ممكن ولو كان اثقل من الهواء ، فقص لنا قصته المشهو رة عن حصان الابنوس ولوالبه ودواليبه ، وكان تصوره « علمياً » صحيحاً وإن

لم يكن هذا « التصور » عند جلة العلماء غير ضرب من الخيال .

ولقد عاب العلماء الطبيعيون على الفلسفة القديمة ، والحديثة ، تصوراتها التي كانوا يستخفون بها ولا يعدونها من العلم في شيء ، ولكنهم « جربوا » التجربة فعلموا انها لا تغنيهم عن التصور الفلسفي قبل وبعد الوصول معه إلى النهاية، و « جربوا » أنفسهم فعلموا انهم لا يقلون « شطحاً » عن فلاسفة الأمس واليوم كلما احتاجوا إلى الفروض ولو كانت فروضاً عن أمور كالشمس في وضح النهار .

ولانذكر الشمس مثلاً بل نذكرها واقعاً مقصوداً حين نتكلم عن فروض العلماء الكثيرة حول نشأة الشمس أو نشأة المنظومة الشمسية .

فمنهم من يفرض ان المنظومة الشمسية كانت غباراً ملتهباً فتفرقت فانتثرت أجزاؤها هنا وهناك ، ثم استدار كل جزء منها ليدور في فلكه بفعل الدفع من ناحية والجاذبية من ناحية أخرى .

ومنهم من يفرض أن المنظومة الشمسية كانت نجماً واحداً كبيراً جداً ، فتفلق من اختلاف الحرارة بين جوفه وسطحه ، وتناثرت شظاياه ثم عادت إلى الانتظام في مداراتها حول مركزها ، مدفوعة إلى الفضا تارة ومجذوبة إلى المركز تارة أخرى .

ومنهم من يفرض أن هذه المنظومة نشأت من اصطدام نجمين ولم تنشأ من تفلق نجم واحد كما تقدم .

ومنهم من يقول بل نشأت من مرور نجم آخر على مقربة من فلك الشمس، لم يصدمها ولكنه اجتذب منها واجتذبت منه ، فكانت منهما هذه الشظايا التي تألفت منها السيارات ، وخرجت منها المذنبات والنجيمات .

ومنهم من يقول غير ذلك كثيراً من الأقاويل ، وكل قول منها قابل للنقض بسبب من أسباب العلم الطبيعي الذي تخصص له أصحاب تلك الفروض، وكلهم بعد هذه الفروض المرفوضة يشعرون بحاجتهم إليها وإلى أمثالها، ويدركون

بعد « التجربة » أن العقل الإنساني يستمد المعرفة من « التصور » ومن التجارب الحسية . ومن احكام الرياضة التي لا يحسبونها تصوراً محضاً ولا تجربة محضاً ولكنها قوام بين هذا وذاك ، ومن هذا وذاك .

ونعيد السؤال الآن : في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العلماء المشتغلين بمباحث العلوم التي عرفت باسم العلوم الطبيعية ؟

فإذا كان الجواب في أوائل القرن الثامن عشر : نرجع إليهم في كل شيء. فالجواب بعد منتصف القرن العشرين على نقيض ذلك . أننا لا نرجع إليهم في كل شيء ..

أو نتوسع بعض التوسع المعقول . فنقول إننا نرجع إليهم في كل شيء ولكن بشرط واحد : وهو أنهم يسألون عن شئون العلم الطبيعي كما أثبتوها بالتجربة والبينة المعقولة . ثم يسألون في كل شيء غير ذلك سؤالنا للباحثين والمفكرين على اختلاف أبواب المعرفة التي يطرقونها ويسلكون منافذها ، فإذا اجابوا في غير مجالهم فحقهم في الاستماع إليهم كحق كل مجيب باسم الفكر والفهم والدراية الإنسانية . وليس حقهم هنا بحق « الوحي » المنزل ، والقول الذي تقوله حزام ولا يقوله أحد غير حزام !

وجوابهم عن مسائل العقائد و « النظريات » الغيبية على التخصيص كجوابهم فيما دون ذلك عن مسائل التجربة المقررة . فهو جواب صاحب فكر ورأي وليس بجواب « العلم » الذي يحسب كل ما عداه جهلاً غير مقبول .

ويحق للعالم الطبيعي أن يقرر لنا عن شئون العقائد ما هو الموافق المقرر . أو حكم القياس الصحيح .

وعلينا إذن أن نستمع لحكمه الواقعي أو حكمه القياسي . ولكن مع تعليق الفصل الأخير ..

نعم . مع تعليق الفصل الأخير إلى أجله المقدور . مخافة ان تعاد إلينا قصة الطيران المستحيل بجسم أثقل من الهواء ، ثم لا تنقضي سنوات حتى يمتلىء الفضاء من الأرض إلى كواكب السماء ، بأجسام كلها أثقل من الهواء .

سذاجة المنكرين

يحب الماديون ، والمنكرون الملحدون على العموم ، أن يصفوا أنفسهم بأنهم أناس بعيدون عن السذاجة ، معصومون من آفة التصديق السريع وقبول الآراء والعقائد بغير برهان، وأنهم – بهذه الصفة – على نقيض المؤمنين أو المستعدين للايمان، الذين يصدقون ما يلقى عليهم من عقائد الدين ، ويفتحون عقولهم سهلة طيعة لما يسمونه بالخرافات أو الغرائب التي لا تقبل التصديق.

فإذا كان الإنكار بغير برهان قاطع شبيهاً بالتصديق بغير هذا البرهان ، فالثابت من التجارب الطويلة في تواريخ الأديان والشكوك الفكرية ، أن السذاجة عند جماعة المنكرين والملحدين أشد وأظهر من السذاجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأي واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع المشاهد بالتجربة اليومية ، وذلك أن الظواهر تخفي وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمداً من كل ظاهرة تتكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق .

وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سذاجة المنكرين وجمهرة الماديين الملحدين .

فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء .

ولو تمهلوا قليلاً لعلموا يقيناً أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث .

فماذا في الرحلة إلى أقصى آفاق الفضاء من دواعي التشكيك في أمر السماء ؟

إن المؤمنين بالدين من أبناء العصور الماضية لم يعتقدوا قط في أمر السماء عقيدة تمنع القول بارتياد الفضاء إلى أبعد غاياته ، بل منهم من يقدر المسافة بين سماء وسماء بألوف الألوف من السنين كما جاء في بعض الأخبار التي يدين بها أشد الناس تصديقاً للأوصاف المحسوسة عن عالم الغيب ، وأكثرهم يؤمنون بأن عوالم الغيب تقاس بمقاييس الروح المعنوية ، ولا تحيط بها هذه المقاييس التي تدخل في حساب الرحلات إلى الفضاء .

ولقد فتحت كشوف الفلك الأخيرة أبواباً لتصور الآفاق السماوية لم تكن مفتوحة أمام الحس ولا أمام العلم قبل هذا القرن العشرين . وأقرب هذه الأبواب إلى ادراكنا بان المجرة الاولى تعلوها مجرة ثانية وثالثة ، ولا مانع من رابعة وخامسة ، أو سادسة وسابعة ، إلى مدى الملايين وملايين الملايين من السنوات الضوئية ، وهي في امتدادها وابتعادها واستحالة عبورها وارتيادها شيء يفوق إدراك العقول .. فماذا في كل هذا ، أو في بعض هذا ، مما يهدد عقائد المتدينين ؟ بل ماذا فيه مما يجيز الشك في عوالم الغيب وفي أسرار السماوات ؟ بل ماذا فيه مما يفتح له المتدين عقله وبصيرته فلا يزيده إمعاناً في الإيمان واستعداداً للعجب من روعة المجهول ؟

أما الكشف عن مادة الحياة في معامل الكيمياء فأمره اعجب وأدل على السذاجة في تفكير جماعة الماديين وجمهرة الملحدين . فإن هذه الكشوف قد أثبتت من عالم الروح بمقدار ما نقضت من عالم المادة ، فإنها تحدثنا عن جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، كما تحدثنا عن جزء من ألف جزء

من الثانية ، فهل هناك فرق في الإدراك العقلي بين تصور القوة الروحية وتصور الفضاء أو الزمن حين ينتهيان إلى هذه المقادير ؟

إن المليمتر جزء واحد بين عشرة أجزاء في السنتيمتر . ونحن نراه غاية في الدقـة والصغر . فكيف نتصور جزءاً من عشرة أجزاء في هـذا المليمتر الدقيق الصغير ! وكيف نتصور بعد ذلك جزءاً من مائة . أو جزءاً من ألف ، أو جزءاً من مليون ، أو جزءاً من مائة مليون ؟

هنا لا بد أن نعتقد أن العالم المادي يتسرب أمامنا إلى عالم الروح . وأن القوى التي تكمن فيها الحياة هي شيء قد بلغ من الخفاء غاية ما يبلغه خفاء أمر الروح ، وأننا أمام إدراك للعقل والبصيرة لا تجدي فيه تقديرات المادة والامتداد . وهما أساس كل إدراك يلغط به جماعة « الماديين » والمنكرين .

في سنة ١٨٢٨ تمكن الكيمي الألماني وهلر Wohler من تحضير مادة « البولينا » urea بمعمل الكيمياء . وهي مادة توجد في بول الانسان والحيوانات العليا .

وكانت زهوة الغرور بالعلم التجريبي يومئذ في إبانها على ديدن « النعمة الحديثة » في كل مغنم جديد . فتعالت الصيحة من جوانب الماديين بين أرجاء الارض وراحوا يتباشرون باقتراب اليوم الذي تخرج فيه المخلوقات الحية من المعامل الكيمية ، ولو كانت أصغر الأحياء .

وهنا ظهرت السذاجة الأولى من هؤلاء « الخرافيين » أعداء الخرافة.

فقد خلطوا « أولاً » بين المادة الحية والمادة التي توجد في جسوم الاحياء . فالماء والكربون وصنوف من الغازات توجد في الجسم الحي ولا يقال عنها إنها مادة حية . وقد كان صنع الماء والكربون وصنوف تلك الغازات ميسوراً للكيميين قبل صنع البولينا ولم يقل أحد إن العلم بتركيبها الكيمي هو علم بتركيب مادة الاحياء ، مستقلة أو ممتزجة بالجسوم .

وقد خلطوا ثانياً بين تركيب جزء من الجسم الحي وتركيب الحياة في

سائر أجزائه .. فإن المهم في الأمر كله هو التفاعل بين تلك الاجزاء حالة اجتماعها وتبادل العمل بينها في بنية واحدة ، وليس المهم تركيب جزء واحد منها على حدة . ولو كانت فيه مادة الحياة .

ولقد مضى على صنع « البولينا » في سنة ١٨٢٨ أكثر من مائة وثلاثين سنة ولم يتقدم معمل الكيمياء قيد شعرة في هذه الطريق .

وحدث في هذه السنة الأخيرة أن طائفة من العلماء الكيميين تمكنوا من معرفة حامض نووي يعرف باسم حامض « الدال نون ألف » DNA يوجد في الخلية الحية ، ويرتبط بالخصائص الوراثية التي تنقطع إذا لم تتوافر فيها هذه المادة بالمقدار المطلوب .

فعادت الصيحة « المادية » من جديد ، وتناقلت الصحف أخبار هذا الكشف بما شاءت من العناوين الطنانة ، ومنها « ان الحياة تخلق في مصانع الكيمياء » .

ولكن علماء اليوم أعلم بعلمهم من أسلافهم قبل مائة وثلاثين سنة ، وكان احدهم « جرهارد شرام » Gerhard Schramm من اشهر علماء الالمان المشتغلين بهذه المباحث في البلاد الألمانية . فراعه هذا التهويل الذي ينم على الجهل والسذاجة ، وبادر إلى تصحيح هذا الوهم في بعض الأحاديث الصحفية ، لأن المادة المكشوفة ليست « بالمادة الحية » ولكنها من التراكيب التي تدخل في بنية الأحياء . وليس المعول على المادة نفسها وإنما المعول على أشكالها وتقسيماتها داخل الخلية ، داخل الناسلة Geno التي هي جزء من الصبغة Chromosome التي هي جزء من الخلية التي لا ترى بالعين ولا بالمجاهر العادية .

وحسبنا أن نذكر أن مقدار هذه المادة في اقسام الخلية تقاس بوحدة الانجستروم وهي جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، ولا يمكن أن ترى بالمجهر العادي ولا بالمجهر الألكتروني ، ولكنها تقدر بالحساب بعد استعمال الأصباغ لتلوين أجزاء الملايين منها ثم تكبيرها مرة بعد مرة بعد

مرة ألوف المرات إلى أن ترى بالحجم الذي تدركه العين .

ومع هذه الدقة التي تفوق تصور العقل للأبعاد المادية تفقد هذه المادة كل صفة حيوية لها ما لم تكن لها أشكالها وتقسيماتها وفجواتها التي تكمن فيها خصائصها الحيوية ، ولا يكفي هذا لتزويدها بتلك الخصائص كلها ، بل ينبغي أن توجد الصبغات بعدد مقدور في كل نوع من أنواع الأحياء ، وأن تكون قابلة للانقسام بين خلايا الذكر وخلايا الأنثى بالتركيب الذي يسمح بالتعاون بينها بعد الانقسام والتركيب ، ثم إعادة الانقسام والتركيب في الرحم ، ملايين المرات .

فالمادة العامة التي تتألف منها الخلايا التناسلية متشابهة في جميع الحيوانات ، ولكن الفرق بين أشكال الأجزاء في الخلية وبين تقسيمات تلك الأجزاء وفجواتها هو الذي تتولد منه فروق تنشىء من هذه الناسلة قطاً أو زرافة أو تنشىء منها إنساناً على أروع مثال لبني آدم وحواء .

وللعدد شأنه الأكبر في تنويع الاحياء ، فلا بد من عدد من الصبغيات لا يتغير في كل نوع ، لأن كل صبغية تكمل غيرها عند تركيب الأعضاء ، وقد تبدو الصبغية شبيهة بأخواتها في كل شيء ولكنها بعد الانقسام والتركيب تبدو كأنها مخصصة لعمل واحد يتوقف على بعضه خلق الجلد أو خلق الشعر أو خلق الأعصاب أو خلق الدماغ .

والصبغيات في النوع الواحد متشابهة غايـــة التشابه الذي ندركه بالعيان أو بالحساب والتقدير ، ولكنها مع ذلك مزدحمة بالفوارق التي لا تحصى والتي يترتب عليها أن يلد هذا الإنسان ولداً أبيض اللون ، أصفر الشعر ، طويل القامة ، قوي البنية ، موفور الذكاء ، قويم الأخلاق ، وأن يلد إنسان غيره ولداً على خلاف تلك الصفات .

فأين هو المعمل الكيمي الذي يودع في جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر خصائص تنتقل فيها بعد الانقسام مليون مرة هذه الأعضاء والوظائف الجسدية والنفسية على اختلافها بين الملايين من أبناء النوع الواحد ، وبين ملايين الملايين من افراد جمع الأحياء ؟

لا سذاجة في عقل المؤمن الذي يعتقد أن الحياة قوة روحية تعلو على مقاييس المادة ، ولكن السذاجة كلها في عقل المادي « الحصيف » الذي يصدق أن المعمل الكيمي يودع تلك الفوارق كلها في امتداد من المادة يعجز العقل عن إدراكه ، مهما يبلغ من قدرته على حسبانه بالأرقام والمعادلات .

والمسألة — بعد — ليست مسألة سذاجة دينية أو حصافة مادية ، ولكنها مسألة استعداد للإيمان بمجهول اثبت من المعلوم، وتزداد الحاجة إلى الإيمان بذلك المجهول المغيب عن العقول كلما اتسع نطاق العلم ، وتعلم العلماء كيف يتأدبون بأدب العلم الصحيح .

أقوالٌ وأقاوِيل

لعالم النشر في البلاد الأوربية عادات متفق عليها ، تتكرر في كل فترة من فترات الثقافة العامة على نمط يناسبها .

وإحدى هذه العادات التي لاحظناها غير مرة في هذا الباب أن مواسمهم « الطباعية » لا تمر في سنة من السنين دون أن تظهر في الموسم بعد الموسم منها كتب عدة عن الإسلام والبلاد الإسلامية .

وقد تلحق بهذه العادة عادة أخرى تلاحظ في الكتب التي لم يخصصها المؤلفون بالموضوعات الإسلامية ولم يقصروها عليها . فقد يصدر الكتاب عن موضوع في موضوعات التواريخ والرحلات . أو موضوع شائع يتعلق بالحياة البشرية من أدوارها المختلفة ، فلا ينسى مؤلفه أن يتناول شيئاً من الدراسات الإسلامية من جانبها الفكري أو جانبها التاريخي أو جانبها السياسي ، أو جوانب الأخلاق والمصالح الاجتماعية ، فلا ينفصل موضوع الإسلام عن موضوع التاريخ الإنساني ،ولا سيما التاريخ المتصل بتطور العقائد والنظم الاجتماعية .

وبين يدي الآن خمسة كتب وصلت في بريد واحد . أربعة منها تتناول الكلام عن الإسلام والمسلمين من بعض النواحي العامة أو الشخصية . والخامس منها قد خلا من الكلام عن الأديان عامة . فلا ذكر فيه للإسلام ولا للمسيحية ولا لليهودية أو البوذية . لأنه بحث مقصور على العلاقة بين الكيمياء والحياة الحيوانية .

* * *

وأقرب هذه الكتب إلى موضوعات الدين كتاب ألفه الأستاذ ف لك. هابولد Happold عن المذاهب الباطنية ، او المذاهب التي يجوز أن نطلق عليها اسم « الصوفية » ، لما في التصوف أحياناً من اسرار روحية يعلمها بعض أهلها ، ويشيع بين طلابها ومريديها انها تخفى على غير الواصلين .

تكلم هابولد عن كل طريق من طرق الصوفية المشهورة في عقائد الهنود والفرس والمسيحيين الأقدمين والمحدثين والإسرائيليين في نشأتهم بفلسطين على الخصوص ، وأفرد للصوفية الإسلاميـــة فصلاً كبيراً معززاً بالشواهد من الشعر والنثر في كتب الأقطاب البارزين من شيوخ الطريق بين الشعوب الإسلامية ، فذكر جلال الدين الرومي والجامي وابن الفـــارض والعطار والحلاج والبسطامي ، وغيرهم ممن لم يشتهروا في الشرق والغرب مثل شهرتهم ، وذكر حجة الإسلام الغزالي ليسند إليه ميزان الاعتدال بين المذاهب الصوفية التي يرضاها اهل السنة وبين المذاهب التي جاوزت حد الاعتدال وبلغت من الشطط في القول بالحلول ووحدة الوجود حداً لا ترضاه الجلة من أئمـــة الإسلام ..

وأنصف المؤلف إذ قال إن الإسلام اشد الديانات الكبرى حرصاً على تنزيه الذات الإلهية من عوارض البشرية والتجسيم ، سواء ظهرت في القول بامتزاج الإنسان بالإله ، او امتزاج الإله بالإنسان ، او ظهرت فيما يسمونه بالتجلي ، ويعنون به رؤية « الحق » في صورة إنسان اومخلوق من المخلوقات .

وقسطاس الاعتدال كما شرحه الإمام الغزالي في مشكاة الأنوار ، ان العابد يفنى في حب الله وينسى انه فان لأنه ينسى ذاته ولا يذكر وجوده الباطل إلى جانب الوجود السرمدي الحق في الذات الإلهية ، فليس هناك وحدة او حلول او امتزاج بين ذات الخالق وذات المخلوق ، وإنما هناك الحب الذي يبطل « الأنانية » كما تبطل الأثرة في نفس العاشق حباً للمعشوق ، ولكن مع الفارق الشاسع بين العشق الإلهي وبين عشق الانسان للإنسان .

* * *

والكتاب الثاني عن الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق بقلم الأستاذ تيموثي وير Were الذي تخصص للبحث في تاريخ الأديرة والرهبنات الشرقية مع تاريخ الشعائر والنحل التي يدين بها الرهبان المنتمون إليها ، وقد أشار في عرض الكلام على تاريـخ بيزنطية إلى أحوال الكنـائس والقساوسة وسائر اتباعها واتباعهم في ظل السلاطين العثمانيين ، فشهد للدولة الإسلامية بالسماحة في معاملة الرعايا المسيحيين وقال إن السلاطين لم يقصروا عن أباطرة الروم في رعاية البطارقة الكبار ورؤساء الدين على العموم . إلا أنه عاد فقال إن السلطان كان ينظر إلى رعاياه من المسيحيين كأنهم طبقة ثانية بعد الطبقة الاولى من رعيته المسلمين ، وقد يكون الخطأ في كلام المؤلف هذا راجعاً إلى إهمال المقارنة بين السلاطين والأباطرة في معاملة المذاهب المختلفـة ، وإلى نسيان المقارنة بين الأجناس في واجب الإخلاص للدولة التي يتبعونها .

ولو أنه قارن بين السلطان والأمبراطور — ايّ سلطان وأيّ امبراطور — لعلم يقيناً أن الأمبراطور كان يأبى على المسيحي الذي يخالف مذهبه أن يعيش في ظله آمناً على حياته مساوياً لأخيه المسيحي في حقوقه وحرية اعتقاده ، ولم تكن عنده طبقة أولى وطبقة ثانية في رعاياه ، وإنما كانت الرعية طبقة واحدة يحق لها الوجود ، وطبقات أخرى لا توجد في ظله إلا على خوف وحذر وحرمان من حرية العبادة بغير مصادرة واضطهاد .

وقد يعلم المؤلف من مقارناته لأسباب التفرقة بين رعايا السلطان أنهم يفترقون اضطراراً بحكم الفوارق الجنسية والعنصرية ، وأنهم يعاملون بحسب إخلاصهم للدولة التي تعاملهم ، تفرقة في درجات الولاء ، لا تفرقة في الحرية الدينية التي تكفلها الدولة لأهل الذمة من رعاياها .

* * *

والكتاب الثالث عن بونابرت في مصر للكاتب الإنجليزي كر شيفو هيرولد الذي يكتب عن التاريخ الفرنسي والشخصيات التاريخية بأسلوب التبليغات الصحفية ، ويجيد الوصف في هذا الأسلوب غير مستخف بأمانة التحري التي

يغفل عنها كثير من طلاب التهويل والاستثارة بين المؤرخين الصحفيين أو الروائيين المؤرخين .

وفي الكتاب بيان مفصل لكثير من الحوادث والمشاهد ، وكثير من القضايا الاجتماعية والازمات السياسية والعسكرية ، ولكن عناية المؤلف بنظرة نابليون إلى هذه الأمور وخطته في تدبيرها وتصريفها مع دولته ومع المصريين والعثمانيين كانت أهم وأعظم من عنايته ببيان الحوادث لذاتها أو بيان آثارها ونتائجها ، وربما كانت عنايته بموقف نابليون من علماء الدين وموقف علماء الدين من البعثة العلمية التي أحضرها معه للدرس والاستطلاع هي الفصل الذي يقال عنه إنه بيت القصيد بين سائر الفصول ، وأنه اجمع الفصول لأسباب التعريف بعبقرية نابليون الذي يحسبه المؤرخون بين عظماء القادة العسكريين ، وتظهره مواقفه من قادة المجتمع المصري الروحيين في مظهره الغالب عليه ، وهو مظهر الزعيم الاجتماعي المحنك ، والقائد السياسي ، أو الدبلوماسي ، في أكثر الأحيان .

وكان نابليون يرى بعد اختباره لكبار علماء الأزهر أنهم اهل للتوقير والاحترام بحق العلم والمعرفة ، وحق الورع والتقوى ، وحق الخلق الكريم والحكمة الراجحة ، وليس بالقليل منهم من كان أهلاً للتوقير والاحترام بحق الثراء وحق النسب العريق . وكان في مسلكه نحوهم وتودده إليهم يؤمن بأنهم ، دون غيرهم ، مناط القدوة الاجتماعية ومرجع الطاعة والاعتبار للهيئة الحاكمة ، وقد حاول أن يستخلص منهم آخر الأمر بالمعاونة على المشورة ما يدعو إلى اجتناب الثورة والتمرد من جانب المصريين .

ويقول مؤلف الكتاب إن علماء الأزهر قد احتفظوا بوقارهم ورصانتهم العقلية أمام عجائب العلم الحديث التي خيل إلى علماء البعثة انها تقع عندهم موقع السحر من أبناء الشعوب البدائية ، ولكنهم قد نظروا إليها — فعلاً — نظرتهم إلى حيل السحرة وأصحاب الشعوذات وإن كانوا قد فهموا أنها تستند إلى علم جدير بالتحقيق من قبيل ما عرفوه أو سمعوا به من حكمة الأولين .

قال المؤلف إنه لم تمض حقبة قصيرة على عهد نابليون حتى كان الإفريقيون والآسيويون قد علموا ما وراء تلك الحيل من أسرار الكهرباء والكيمياء ، وتبين ان السذاجة كانت من نصيب علماء الحملة لأنهم قدروا الدهشة في غير موقعها من عقول أولئك الحكماء .

ومما يؤخذ من طرائف هذا الكتاب مأخذ التأمل والاعتبار أن نابليون على رغبته في العلم بأحوال مصر وأحوال الجامع الأزهر على الخصوص . قضى ايامه بمصر وهو يعتقد أن الجامع الأزهر أثر من آثار صلاح الدين . ويأخذه الزهو بهذه العلاقات الأزهرية التي جمعت بينه وبين البطل الإسلامي الكبير في مقام واحد .

* * *

وختام ما ننقله من الكتب الأربعة فصل عن الساعات الأخيرة في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله . وهو فصل من فصول الكتاب الذي ألفته السيدة ماري رولات بنت السير رولات محافظ البنك الأهلي على عهد الاحتلال . وقد اختارت لكتابها اسم « بناة مصر الحديثة » وقصدت بهم بناة النهضة منذ عصر الثورة العرابية . وأولهم في تقديرها الأستاذ الإمام رائد الدعوة الثقافية — الروحية — قبل الجيل المعاصر .

ومعظم معلوماتها عن نشأة الأستاذ الإمام مستمدة من تراجمه العربية . ولكنها اعتمدت على مصادرها فيما نقلته عن اخباره الأخيرة . وكتبت ما أوردته منها بأسلوب ينم على التعظيم والإكبار .

قالت : « إنه كان يحس آلام المرض قبيل وفاته . ولكنه كان لا يزال مشبع النفس بكثير من مشروعات الإصلاح ونيات السعي والعمل : صحيفة كبرى . وجامعة جديدة . وسياحة إلى فارس والهند وروسيا لتفقد أحوال المسلمين فيها . وتدعوه ضرورة الصحة — أولا — ان يبدأ بالسفر إلى اوربة للعلاج وإن لم يشعر يومئذ بمبلغها من الخطر .. وكان يزور صديقاً له برمل الإسكندرية لقضاء أسبوع عنده قبل الإبحار إلى أوربة . ولكنه لم يلبث ان

شعر باشتداد وطأة المرض وتبريح الألم والاضطراب . وأقعده الوهن عن الحركة . ثم تعذر عليه النطق فلم يسمع منه غير ذكر اسم الله يستمد منه العزم والعزاء . وطفق يردد في صوت يشبه الهمس الخافت : الله أكبر .. الله أكبر .. وأدركته زوجته بما وسعها من العطف والرعاية وهي تصغي إليه فلا تستبين ما يقول ؛ إلا ان تفهم من حركة الشفتين انه يوالي التسبيح بكلمتي التكبير : الله أكبر .. الله أكبر .. ولم يكد يستطيع قبل ان تفيض روحه إلى بارئها غير التكبير والابتسام وهو ينظر إليها .. وقد وقف القطار الذي يحمل جثمانه من الإسكندرية إلى القاهرة في غير مواضع الوقوف قضاء لواجب الحزن والتشييع ممن كانوا ينتظرونه في الطريق .. واجتنبت مظاهر التقليد في الصلاة عليه وفاء للراحل الذي قضى حياته في كفاح التقليد والعزوف عن باطل الثناء ؛ ولكن المشيعين له من المسلمين وغير المسلمين كانت تغمرهم غاشية الحزن العميق ، وشوهد بين الجمع رجل يغلبه النحيب . فأقبل عليه صديق يعزيه ويشاطره المصاب . فنظر إليه وهو يقول :

« إنه لا يبكي شجوه وحده ، ولكنه يبكي لأولئك المحرومين الذين كان من عمله أن يطوف عليهم بالصدقات في كل شهر من مرتب الشيخ .. وقد كان عظيماً فقيراً في الحياة . وقضى نحبه وهو فقير عظيم » .

ولم يسلم كتاب السيدة رولات من الأخطاء والسهوات . ولكنها اخطاء وسهوات كأمثالها مما ورد في كتب هذه المجموعة ، قد تحمل على نقص العلم بالواقع واختلاف النظر إليه . قبل أن تحمل على سوء النية .

فهرس

الإسلام دعوة عالمية

فهرس

الإسلام في القرن العشرين

دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت: ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسيمي : ٣٥١٤٣٣/٩٦١١

ص.ب: ٨٣٣٠/١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقياً: دكتبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON